



Presented to the
ISLAMIC STUDIES LIBRARY
by
The Embassy of the Islamic Republic
of Iran, Ottawa



مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی
کوالا لامپور - مالزی



مؤسسه مطالعات اسلامی
دانشگاه تهران - ایران

Chaharumīn bīst guftār

چهارمین
بست گفتار

"Muhagiq

بست گفتار

در مباحث

ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم

به انضمام

سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی

از

دکتر مهدی محقق

BTC 0620

(slm)

تهران ۱۳۷۶

مجموعه اندیشه اسلامی

(الفکر الاسلامی)

۹

متون و مقالات تحقیقی و ترجمه

انتشارات

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران

و

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی (ایستاک)

کوالا لامپور - مالزی

زیر نظر

دکتر سید محمد نقیب العطاس

مؤسس و مدیر

(ایستاک)

دکتر مهدی محقق

مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران

۲۰۰۰ نسخه از چاپ اول کتاب چهارمین بیست گفتار از دکتر مهدی محقق

در چاپخانه دانشگاه تهران چاپ شد.

حروفچینی، نمونه خوانی و صفحه آرایی: انتشارات سینانگار

چاپ مجدد و ترجمه و اقتباس از این کتاب منوط به اجازه کتبی مؤسسه مطالعات اسلامی است.

شابک ۹۶۴-۵۵۵۲-۰۳-۶

بها: ۱۲۵۰ تومان

مجموعه اندیشه اسلامی (الفکر الاسلامی)

زیر نظر

دکتر مهدی محقق دکتر سید محمد نقیب العطاس

۱. الشکوک علی جالینوس، محمد بن زکریای رازی، با مقدمه فارسی و عربی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۲ هـ ش / ۱۴۱۳ هـ ق.
۲. بیان الحق بضمان الصدق (العلم الالهی)، ابوالعباس فضل بن محمد اللوکر، با مقدمه عربی، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، تهران ۱۳۷۳ هـ ش / ۱۴۱۴ هـ ق.
۳. الاسؤلة و الاجوبة، پرسش‌های ابوریحان بیرونی و پاسخ‌های ابن سینا، به انضمام پاسخ‌های مجدد ابوریحان و دفاع ابوسعید فقیه معصومی از ابن سینا، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر سید حسین نصر، کوالا لامپور ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.
۴. درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی، دکتر سید محمد نقیب العطاس، (ترجمه فارسی) با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.
۵. جراحی و ابزارهای آن، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، ترجمه فارسی بخش سی ام کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف، به اهتمام استاد احمد آرام و دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.

۶. اسلام و دنیویگری، دکتر سیّد محمد نقیب العطّاس، ترجمه فارسی از استاد احمد آرام با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.
۷. مراتب و درجات وجود، دکتر سیّد محمد نقیب العطّاس، ترجمه فارسی از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبیوی با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.
۸. طبّ الفقراء و المساکین، ابن جزّار قیروانی، به اهتمام دکتر وجیهه کاظم آل طعمه، با مقدمه فارسی و انگلیسی از دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.
۹. چهارمین بیست گفتار در مباحث ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم، دکتر مهدی محقق، به انضمام سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی، تهران ۱۳۷۶ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.

فهرست مطالب کتاب

۷	پیشگفتار
۹	سرآغاز

مقالات

۱۳	۱. بیماری مالیخولیا در طبّ اسلامی
۲۰	۲. پنگان، فنجان، بنکام، فنجام
۲۹	۳. تقسیم بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی
۴۹	۴. آگاهیهای درباره فن کشاورزی در اسلام
۵۹	۵. دانشنامه و دامنه و انواع آن در جهان اسلام
۸۱	۶. منابع و ارجاعات برای تحقیق و بررسی پیرامون وقف
۱۱۵	۷. شیخ مفید، رحمة الله علیه، در اوائل المقالات
۱۲۳	۸. ایرانیان و علوم عقلی
۱۳۹	۹. تأثیر ابن سینا بر میر داماد
۱۵۱	۱۰. مقام علمی و فلسفی حمید الدّین کرمانی
۱۵۹	۱۱. پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی
۱۶۹	۱۲. روش تصحیح و نشر متون
۱۷۹	۱۳. کلمات فارسی در یک متن فقهی عربی

۱۴. ایزوتسو هم رفت ۱۸۷
۱۵. تحقیق در دیوان ناصر خسرو ۱۹۷
۱۶. المشاطة لرسالة الفهرست ۲۲۵
۱۷. دانشنامه حکیم میسری، کهنترین مجموعه طبّی به شعر فارسی ۲۴۱
۱۸. اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی ۲۴۹
۱۹. سخنی چند درباره شعر حزین لاهیجی ۲۵۹
۲۰. آزمایش پزشکان ۲۷۵
- فهرست نام اشخاص ۲۸۷
- فهرست منابع ۳۰۳
- سرگذشت اجمالی نویسنده این مجموعه ۳۰۹
- کارنامه علمی در نمودار زمانی ۳۱۶
- فهرست [نخستین] بیست گفتار ۳۴۷
- فهرست دومین بیست گفتار ۳۴۸
- فهرست گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار ۳۴۹

پیشگفتار

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ایستاک) * رسماً در سال ۱۹۹۱ افتتاح شد. مهم‌ترین اهداف این مؤسسه عبارت است از:

تشخیص دادن و روشن گردانیدن و استوار ساختن مسائل علمی و معرفتی‌یی که مسلمانان در این روزگار با آن روبرو هستند؛ آماده ساختن پاسخی اسلامی به کوشش‌های معنوی و فرهنگی دنیای جدید و مکتب‌های گوناگون فکری و دینی و عقیدتی؛ تبیین فلسفه‌ای اسلامی درباره آموزش و پرورش، شامل تعریف و اغراض و اهداف آموزش و پرورش اسلامی برای صورت‌بندی فلسفه‌ای اسلامی برای علم؛ تحقیق درباره معنی و فلسفه هنر و معماری اسلامی و آماده ساختن وسائل راهنمایی برای اسلامی ساختن هنرها و آموزش‌های هنری؛ منتشر کردن نتیجه پژوهش‌ها و مطالعات گاه‌به‌گاه برای بخش آنها در کشورهای اسلامی؛ تأسیس کتابخانه‌ای عالی شامل آثار سنت‌های دینی و معنوی تمدن‌های اسلامی و مغرب‌زمین همچون وسیله‌ای برای تحقق اغراض و اهداف یادشده.

بخش مهمی از اهداف یادشده تاکنون در مرحله‌های گوناگون آن به انجام رسیده است. مؤسسه هم‌اکنون فعالیت خود را به عنوان یک نهاد بین المللی آموزش عالی که در آن دانشمندان و دانشجویان به پژوهش و مطالعه در الهیات و فلسفه و علوم ما بعد الطبیعه و علوم محضه اسلامی و تمدن و زبان‌ها و بررسی تطبیقی اندیشه‌ها و مذاهب اشتغال دارند آغاز کرده است و کتابخانه معتبری را که نشان‌دهنده رشته‌های مربوط به اغراض و اهداف مؤسسه است فراهم آورده است.

* ایستاک (ISTAC) مخفف عنوان مؤسسه است:

برای این که از گذشته درس بگیریم و بتوانیم خود را از نظر روحی و فکری برای آینده مجهز کنیم باید به آثار بزرگان اندیشه‌های دینی و فکری اسلام، که بر پایه‌های مقدس قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص) نهاده شده، باز گردیم. برای این منظور یکی از وسایل اصلی برای رسیدن به اغراض و اهداف مؤسسه نشر آثار عمده دانشمندان مسلمان نامدار گذشته است همراه با تحقیق انتقادی متون آن آثار تا بتوان چهره‌های درخشانی را که نماینده اندیشه و سنت‌های اسلامی گذشته‌اند به نسل‌های حاضر و آینده معرفی کرد. در دسترس نهادن چنین منابعی اساس ترقی و تعالی زندگی مادی و معنوی امت مسلمان را فراهم می‌آورد.

از جمله کوشش‌های ما برای رسیدن به این منظور، مؤسسه مجموعه انتشاراتی را با عنوان «اندیشه اسلامی»^{*} بنیان نهاده است که به ترجمه و بررسی‌های انتقادی متون اسلامی در موضوعات کلام و فلسفه و علوم ما بعد الطبیعه و علوم محضه اسلامی اختصاص دارد. این مجموعه تحت نظارت و اشراف من با همکاری مدبرانه پروفیسور مهدی محقق، استاد ممتاز فلسفه اسلامی در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، قرار دارد.

ما بسیار شادمانیم که به آگاهی خوانندگان ارجمند برسانیم که تاکنون هشت مجلد از این مجموعه منتشر شده است و کتاب حاضر (چهارمین بیست گفتار در مباحث ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم) نهمین مجلد از این مجموعه است.

از خداوند تبارک و تعالی طلب توفیق در این کار خطیر می‌کنیم و از دانشمندان و اسلام‌شناسان درخواست یاری در این امر مهم و ارزنده داریم.

پروفیسور دکتر سید محمد نقیب العطاس

مؤسس و مدیر و صاحب کرسی غزالی در
مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ایستاک)

سرآغاز

ای نام تو بهترین سرآغاز بی‌نام تو نامه که کنم باز

در سال ۱۳۵۵ به خواہش دانشجویان خود بیست مقالہ از خود را در یک مجلد تحت عنوان بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی به وسیلہ مؤسسہ مطالعات اسلامی (سلسلہ دانش ایرانی شماره ۱۷) منتشر ساخت. از مزایای این مجلد مقدمہ تحقیقی و تحلیلی پروفیسور ژوزف فان اس (J. Van Ess) استاد دانشگاه توینگن آلمان به زبان انگلیسی بود کہ همراه با ترجمہ فارسی از استاد احمد آرام در کتاب آورده شد. آقای فان اس با استادی و تسلط خود بہ تاریخ اندیشہ و تفکر اسلامی مطالب مختلف و متنوع کتاب را در یک رشتہ منظم و مرتبط بہ ہم در گسترہ زمانی و مکانی فرهنگ و تمدن اسلامی درآورد و در چاپ دوم آن کہ در سال ۱۳۶۳ بہ وسیلہ شرکت انتشار صورت گرفت ترتیب منطقی خواندن آن مقالات نیز بہ خوانندگان کتاب ارائه گردید و چون استادان و دانشجویان مطالب آن را مفید تشخیص دادند از نویسندہ این سطور خواستند کہ مقالات دیگر خود را نیز در یک مجلد دیگر درآورد. از این روی در سال ۱۳۶۹ بیست مقالہ دیگر را تحت عنوان دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و تاریخ علوم در اسلام بہ وسیلہ مؤسسہ مطالعات اسلامی (سلسلہ دانش ایرانی شماره ۳۹) انتشار داد. از مزایای این مجلد زندگی‌نامہ و کتاب‌نامہ خود بود کہ تحت عنوان «حدیث نعمت خدا» بہ کتاب پیوستہ گردید و مورد استقبال بسیاری از اہل علم خصوصاً طلاب و دانشجویان قرار گرفت.

در طی سالهای ۱۳۷۰ و ۱۳۷۵ کہ او بہ عنوان استاد ممتاز فلسفہ اسلامی در مؤسسہ بین المللی اندیشہ و تمدن اسلامی تدریس می‌کرد این فرصت پیش آمد کہ گزارشهای

مسافرتهاى علمى خود را منظم گرداند و در مجلدى خاص بياورد. بخشى از اين گزارشها كه ويژه مسافرتهاى علمى او از سال ۱۳۶۰ تا ۱۳۷۰ در سيزده كشور بود تحت عنوان گزارش سفرهاى علمى يا سومين بيست گفتار در سال ۱۳۷۲ به وسيله سازمان انتشارات اطلاعات منتشر شد.

اكنون بسيار مسرور است از اينكه خداوند اين توفيق را به او ارزاني داشت كه چهارمين بيست گفتار خود را به وسيله مؤسسه مطالعات اسلامى (مجموعه اندیشه اسلامى شماره ۹) منتشر مى سازد. چنانكه ملاحظه مى شود هيچ نوع نظم موضوعى يا تاريخى در ترتيب وضعى اين بيست گفتار رعايت نشده بلكه موضوعات مختلفى كه در زمانهاى مختلف در نشریات گوناگون منتشر شده با هم آورده شده است.

از خداوند مى خواهد كه اين بيست گفتار را هم مانند سه بيست گفتار پيشين مورد پذيرش و تحسين اهل علم بگرداند و او را توفيق دهد تا پنجمين بيست گفتار خود را كه مشتمل بر مقالات عربى و انگليسى اوست (غير از مقالاتى كه در گزارش سفرهاى علمى يا سومين بيست گفتار آمده است) منظم و مرتب گرداند و آن را به دانش دوستان و دانش پژوهان تقديم دارد.

در پايان لازم مى داند كه از خانم نسيم وهابى تهرانى كه بازيينى و نمونه خوانى اين مقالات را عهده دار شدند و فهرست اعلام و منابع و مآخذ را مرتب ساختند و همچنين از اعضاى محترم مؤسسه انتشارات سينانگار كه حروف چينى و ساير امور فنى اين مجموعه را به عهده گرفتند سپاسگزارى نمايد و توفيق آنان را از خداوند بخواهد. كه الله ولى التوفيق.

مهدى محقق

تهران، بيست و دوم ديماء ۱۳۷۵

چهارمین
مبحث گفتار

بیماری مالیخولیا در طبّ اسلامی*

کلمه «مالیخولیا» که به صورت «مالنخولیا»^۱ نیز به کار رفته، معرّب کلمه melancholia است، که جزء اول آن melanos به معنی سیاه، و جزء دوم chole به معنی خلط است؛ که در عربی از آن به «المِرّة السّوداء» و به فرنگی black bile تعبیر می‌شود. سیّد اسماعیل جرجانی در وجه اشتقاق این کلمه می‌گوید: «مولی» نام سودا و «خولش» نام خلط است، چون خواستند که گویند «خلط سوداء»، گفتند «مالیخولیا»، و خداوند این علّت را «مالیخولی» گویند.^۲

در طبّ اسلامی از «مالیخولیا» تعبیر به «الوسواس السّوداوی» شده است^۳ و گفته‌اند که مرکز آن دماغ یعنی مغز است. زیرا در رگهای دماغ خونهایی است که به سودائیت یعنی سیاهی می‌گراید^۴، و غلبه آن موجب پدید آمدن آراء فاسده و اندیشه‌های نادرست می‌گردد. و از آنجا که دماغ یعنی مغز را «سیّد الاعضا» می‌دانستند، می‌گفتند حسّ و حرکت از آن نشأت می‌گیرد و به قلب و کبد می‌رسد، و هرگاه این بیماری بر آن چیره گردد، درمان آن دشوار است، زیرا حسّ و حرکت قلب و کبد بدان پیوسته است.^۵ از علامات ابتدایی و نشانه‌های آغازین بیماری

* متن سخنرانی که در کنگره روانپزشکی فرهنگی و اجتماعی، دانشکده علوم پزشکی ایران ۱۳-۱۵ اردیبهشت ۱۳۷۳ ایراد شده است.

مالیخولیا، دوست داشتن تنهایی و خلوت گزینی است؛ «حُبُّ الْفَرْدِ وَ التَّخْلِی» که فقط پزشکان ماهر می‌توانند آن را تشخیص دهند و در همان آغاز به دفع آن پردازند. وگرنه اگر این حالت به اندوه و غم depression گرایش پیدا کند، درمان دشوارتر می‌گردد، زیرا به مرور زمان هم خلط جایگزین تر می‌گردد و هم بیمار از پذیرش درمان امتناع می‌کند.^۶

اخوینی بخاری می‌گوید: «بدان که تفسیر مالیخولیا ترسی بُود بی معنی و این بیماری بی تب بُود و سخنان بی معنی گویند و گاه بگیریند و گاه بخندند و چون چیزی پرسیشان بجواب اندر مانند یا جوابی دهند دروغ و همه سخن دروغ گویند.»^۷

سید اسماعیل جرجانی می‌گوید:

«و ببايد دانست که اوهام و خیالات خداوند این علت از بسیار گونه باشد. بعضی را وهم افتد که او را زهر داده‌اند یا خواهند داد و بدان سبب از طعام و شراب باز ایستد و هلاک شود. و بعضی را وهم افتد که زود بخواهد مرد و سخن مرگ گوید و از آن ترسد. و بعضی را وهم افتد که او را بخواهند گرفت و بخواهند کشت. و بعضی را وهم افتد که او را سر نیست. و بعضی را هم وهم افتد که پوست او چون کاغذ شدست. و بعضی را وهم افتد که ماری بحلق او فرو شده است.»^۸

و هم او در ادامه این گفتار می‌گوید:

«و بیشتر اوهام ایشان از جنس کاری باشد که اندر تندرستی عادت کرده باشند و بدان مشغول بوده، مثلاً اگر لشکری بوده باشد، دعوی پادشاهی کند و سخن مملکت و تدبیر حرب و قلعه گشادن و مانند آن گوید، و اگر دانشمند بوده باشد دعوی پیغامبری و معجزات و کرامات کند و سخن خدای گوید و خلق را دعوت کند.»

جالینوس گوید: «مردی را دیدم که علم نجوم دانست و او را این علت افتاد. همیشه ترسیدی که اگر فلک فروافتد بر سر مردمان افتد. دستها برداشته بودی تا اگر فروافتد بدست بگیرد، تا بر سر او نیاید. و دیگری را دیده‌اند که به تندرستی مرغ فروشی کردی، چون در آن علت افتاد، وهم او چنان شد که او مرغی گشتست، هر

وقت بازوها بجنبانیدی و بانگ خروس کردی. و دیگری را دیده‌اند که سفال فروشی کردی، چون در آن علّت افتاد، و هم او چنان شد که او سفالین شدست، ترسیدی که اگر به دیواری باز آید بشکند.^۹

دانشمندان اسلامی روشهای گوناگونی را برای درمان بیماری مالیخولیا بیان داشته‌اند. روش اول که می‌توان آن را روش مستقیم نامید، با دخل و تصرف در بدن بیمار صورت می‌گرفت و آن عبارت از این بود که نخست با «تدبیر ملطف» به «ترطیب بدن» یعنی رطوبت دار کردن و تر و تازه گردانیدن تن می‌پرداختند^{۱۰}، و به بیمار داروهای اسهال آور می‌خوراندند تا بدن پاک و تر و تازه گردد و سپس در مورد لزوم، فصد از رگهای اکحل و قیفال و اسلیم و باسلیق را تجویز می‌کردند، تا خون آلوده به خلط سیاه بیرون آید، و از این عمل تعبیر به «استفراغ دم سوداوی» می‌کردند.^{۱۱} و آنگاه نوشیدنی‌ها و غذاها و نقل‌ها و میوه‌های خاصی را به بیمار می‌دادند و روغن‌های خاصی را هم برای مالیدن به سر، و نیز استحمام را با شرایطی مخصوص برای بیمار تجویز می‌کردند.^{۱۲}

روش دوم این بود که بیمار را به شغل‌های اضطراری که فکر و اندیشه را به خود مشغول دارد و همراه با سود و زیان و ترس و وحشت باشد وادارند. و یا او را به سفرهایی که حرکت و فعل و انتقال مداوم در آن است، بفرستند، زیرا معتقد بودند که بیکاری و بی‌فکری منشأ اندیشه‌های نادرست و تولید این بیماری است؛ و اگر مشاغل و اسفار برای بیمار میسر نشد، وسایل صید و شکار و شطرنج و سماع و موسیقی برای او فراهم آورند، تا نفس بیمار به افکار عمیق و بعیده که سرانجام به حزن و اندوه و غم منتهی می‌شود متوجه نگردد. و نیز می‌گفتند که گاهی یک حادثه اضطراری موجب بهبود یافتن این بیماری شده است، همچون خرابی و آتش‌سوزی و یا ترس و وحشت از سلطان و نظایر آن، و همچنین گفتگو با بیمار و کوشیدن در گشودن دشواریهای روحی او کمک به درمان بیماری می‌کرده است؛ همچون کسی که در این اندیشه و غم بوده است که خدا از کجا آمده است و جهان را چگونه خلق کرده است، و پزشک به او می‌فهماند که این مشکل او تنها نیست، بلکه فکری است که همه خردمندان جهان را به خود مشغول داشته است، و سپس بیمار از شنیدن

این گفتار آرام گرفته است.^{۱۳} و این مصداق گفته ناصر خسرو است در بیت زیر:

فسونگر به گفتار نیکو همی برون آرد از دردمندان سقم^{۱۴}

روش سوم درمان این بوده است که با لطائف الحیل اندیشه‌های دروغین و افکار نادرست را از ذهن بیمار بیرون آورند، که نمونه آن داستانهای زیر است:

علی بن ربّن طبری نقل می‌کند که مردی از خواب بیدار شد و پنداشت که در هنگام خواب ماری به حلق او فرو رفته است و از این روی دچار اندوه و غم فراوان گردید. پزشک با بررسی از حلق و شکم او به او فهماند که چنین امری رخ نداده، ولی بیمار نپذیرفت. از این روی پزشک ماری را در کیسه کرد و با خود پنهانی نزد بیمار آورد و به او گفت داروی قی‌آوری برای او آورده است و باید چشم خود را ببندد و قی‌کند، و در حین قی‌کردن مار را در طشت افکند و گفت، اکنون راحت شدی، زیرا مار از شکم تو بیرون آمد و با این حيله بیمار از آن اندیشه نادرست رهایی یافت.^{۱۵}

ابن مطران می‌گوید: «صاحبان مالیخولیا بیش از هر نوع بیمار دیگر اصرار دارند که نزد پزشک بروند ولی وقتی که می‌روند از دستور او سرپیچی می‌کنند.» هم‌و از قول اسحق بن عمران، در کتاب مالیخولیا نقل کرده است: «در قیروان مردی را دیده است که می‌پنداشت سر ندارد، و از این روی در غم و اندوه بسر می‌برد و او بهترین درمان را در این دیده است که برای بیمار کلاهی از سرب بسازد و همچون خود بر سر او بگذارد. سنگینی این کلاه سربی موجب گردید که بیمار از آن اندیشه فاسد و گمان نادرست بیرون آید و یقین کند که همچون دیگران، او هم سر دارد.»^{۱۶}

نظامی عروضی می‌گوید که مالیخولیا علّتی است که اطباء در معالجت او فرومانند؛ اگر چه امراض سوداوی همه مزمن است، لیکن مالیخولیا خاصیتی دارد به دیرزایل شدن. او سپس داستان جوانی را که می‌پنداشت گاو شده است می‌آورد و کیفیت درمان او را که به وسیله ابن سینا انجام گرفت، چنین بیان می‌کند: «پس خواجه (یعنی ابوعلی ابن سینا) برنشست، همچنان با کوکبه بر در سرای بیمار آمد و با تنی دو در رفت و کاردی به دست گرفته، گفت: این گاو کجاست تا او را بکشیم. آن

جوان همچو گاو بانگی کرد، یعنی اینجاست. خواجه گفت: به میان سرای آریدش و دست و پای او را ببندید و فروافکنید. بیمار چون آن شنید بدوید و به میان سرای آمد و بر پهلوی راست خفت و پای او سخت بیستند. پس خواجه ابوعلی بیامد و کارد بر کارد مالید و فرونشست و دست بر پهلوی او نهاد، چنانکه عادت قصابان بود، پس گفت: وه! این چه گاو لاغری است، این را شاید کشتن، علف دهیدش تا فربه شود؛ و برخاست و بیرون آمد و مردم را گفت که دست و پای او بکشایید و خوردنی آنچه فرمایم پیش او برید و او را بگویید بخور، تا زود فربه شوی. چنان کردند که خواجه گفت. خوردنی پیش او بردند و او همی خورد و بعد از آن هرچه از اشربه و ادویه خواجه فرمودی، بدو دادندی و گفتند که نیک بخور، که این گاو را نیک فربه کند. او بشنودی و بخوردی، بر آن امید که فربه شود تا او را بکشند. پس اطباء دست به معالجت او برگشادند، چنانکه خواجه ابوعلی می فرمود. یک ماه را بصلاح آمد و صحّت یافت. و همه اهل خرد دانند که این چنین معالجت نتوان کرد، الاّ به فضلی کامل و علمی تمام و حدسی راست.»^{۱۷}

در بیمارستانهای اسلامی بخش ویژه‌ای به بیماران سوداوی و مالیخولی اختصاص داشته است. کشکری، از پزشکان قرن چهارم هجری، تجربیات و مشاهدات بالینی خود را درباره مالیخولیا و وسواس سوداوی که در بیمارستانهای صاعد و بدر و سیده مادر المقتدر خلیفه عباسی داشته، به تفصیل در کتاب خود بیان کرده است. و او می گوید: «نخستین آزمایشی که از این نوع بیماران باید به عمل آید زیر نظر داشتن خواب بیمار است، زیرا تسلط مرّة سوداء یعنی خلط سیاه بر دماغ موجب دیگرگونی خواب و ورود اندیشه‌های فاسد و غم و اندوه می گردد.»^{۱۸}

دانشمندان و پزشکان اسلامی در کتابهای خود فصلی را اختصاص به این بیماری داده‌اند که از میان آنها می توان از: کامل الصّناعه علیّ بن عباس مجوسی، و حاوی والطّب المنصوری رازی، و قانون ابن سینا به زبان عربی، و هدایه المتعلّمین اخوینی بخاری، و ذخیره خوارزمشاهی به زبان فارسی نام برد. همچنین کتابهای مفرد یا تک‌نامه و به قول غربیان، مونوگراف monograph هایی درباره این بیماری تحت عناوین: فی المالیکولیا و فی المرّة السّوداء و فی الوسواس السّوداوی نوشته

شده است، که از میان آنها می‌توان از: *مقالة فی المالیکولیا اثر اسحق بن عمران* نام برد. متن عربی این کتاب همراه با ترجمه لاتینی آن که بوسیله قسطنطین افریقی *Constantinus Africanus* صورت گرفته در سال ۱۹۷۷ در هامبورگ از بلاد آلمان چاپ شده است.

مؤلف در آغاز کتاب چنین گوید:

«این کتاب مختصری است که اسحق بن عمران متطبب درباره بیماری معروف به مالیخولیا که همان «وسواس سوداوی» است تألیف کرده تا یادداشت و یادآوری برای خود او باشد؛ برای وقتی که او به سراشیبی پیری که افلاطون آن را «امّ النّسیان» می‌خواند، می‌رسد.»

پس از این مقدمه، کتاب را بدین‌گونه آغاز می‌کند:

«اسحق بن عمران گفت: من در میان آنچه که پیشینیان در باره مالیخولیا نوشته‌اند، کتابی مرضی و کلامی شافی ندیده‌ام، مگر مردی از متقدمان به نام روفس افسسی *Rufus of Ephesus* کتابی مشتمل بر دو مقاله درباره این بیماری تألیف، و در آن از عوارض و راههای درمان آن به نیکی بحث کرده است؛ جز آنکه او فقط یک نوع از این بیماری را که «علّت شراسیفیه»^{۱۹} خوانده می‌شود، یاد کرده و انواع دیگر آن را رها کرده است. در هر حال عمل او در تألیف این کتاب محمود و ممدوح است. چه آنکه هرکس کمترین خدمت به دانشی کند که دانشمندان از آن سود برند، مانند همان کس است که پیوسته در آن دانش متوغل بوده و به غایت آن رسیده است؛ و چون این دانش مورد غفلت پیشینیان قرار گرفته و حتی جالینوس کتابی مفرد درباره آن نساخته و فقط به صورت پراکنده از آن در کتابهای خود یاد کرده است؛ مصمم به نگارش این کتاب شدم، که در آن انواع این بیماری و روش درمان آن را یاد کنم.»

نگارنده قصد داشت در همین گفتار به معرفی تفصیلی کتاب مالیخولیای اسحق بن عمران بپردازد، ولی به جهت محدودیت وقت، از این هدف صرف نظر کرد و آن را به فرصتی مناسب‌تر موکول نمود. والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته.

یادداشت‌ها

۱. ابن سینا در *الارجوزة فی الطب*، ص ۹۳، هنگام برشمردن بیماریهای سوداوی می‌گوید:
وداء مالنخولیا فی الرأس و مادهی البول من احتباس
۲. ذخیره خوارزمشاهی، ص ۲۹۷.
۳. مفتاح الطب، ابوالفرج ابن هندو، ص ۱۲۱.
۴. الحاوی، محمد بن زکریای رازی، ج ۱، ص ۱۰۰.
۵. فردوس الحکمة، علی بن ربّن طبری، ص ۱۴۱.
۶. الحاوی، ج ۱، ص ۱۲۰ و ۱۲۳.
۷. هدایة المتعلّمین، ص ۲۴۲.
۸. ذخیره خوارزمشاهی، ص ۲۹۸.
۹. مأخذ پیشین، ص ۲۹۸.
۱۰. الحاوی، ج ۱، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.
۱۱. مأخذ پیشین، ص ۱۰۱.
۱۲. الموجز فی الطب، ابن نفیس، ص ۱۴۱.
۱۳. الحاوی، ص ۱۱۲ و ۱۱۳.
۱۴. دیوان ناصر خسرو، ص ۶۳.
۱۵. فردوس الحکمة، ص ۵۳۸.
۱۶. بستان الاطباء، ص ۱۴۱.
۱۷. چهار مقاله، ص ۸۳.
۱۸. الکناش فی الطب، ص ۲۶۱.
۱۹. جمع «شرسوف» به معنی استخوانهای پهلوی از سوی شکم، مقدّمه الادب زمخشری ذیل همین کلمه. از روفس نقل شده که برخی از پزشکان بیماران مبتلا به مالیخولیا را «شراسفین» می‌نامیدند، زیرا معتقد بودند که آغاز پدیدار شدن مرة سوداء یعنی خلط سیاه از زیر شراسیف و دهانه معده است. الکناش فی الطب، کشکری، ص ۲۶۰.

پنگان، فنجان، بنکام، فنجام* یا یکی از انواع ساعت‌های زمانی در تمدن اسلامی

مسلمانان توجهی خاص به اندازه‌گیری زمان و اوقات داشتند و ابزار و ادوات خاصی را در طی تاریخ علمی خود برای این منظور تعبیه کردند. شناختن وقت و ساعت نه تنها برای امور دینی همچون وقت نماز و عبادات مهم بود، بلکه در امور دنیایی همچون زمان بهره‌برداری از آب در کشاورزی، لازم و ضروری بنظر می‌رسید. دانشمندان اسلامی که می‌کوشیدند علوم مورد نیاز را از هر جا که هست به دست آورند، در امر تعیین ساعات زمانی متوجه آثار ارشمیدس شدند. ارشمیدس (۲۸۷-۲۱۲ پیش از میلاد) مهندس و ریاضی‌دان بزرگ، اصلاً اهل سیراکوس از جزیرهٔ سیسیل^۱ بود که در اسکندریه به تحصیل علوم پرداخته بود و از مهم‌ترین اختراعات او یکی منجنیق‌هایی بود که با آن سنگها و اشیاء سنگین را بسوی دژهای دشمن پرتاب می‌کردند و دیگری ابزاری برای اندازه‌گیری زمان، که ابن ندیم از آن به: کتاب آله ساعات الماء الّتی ترمی بالبنادق^۲ تعبیر می‌کند و ابن القفطی هم عین آن را نقل کرده است^۳ که مترجم تاریخ الحکمای قفطی آن را با عبارت کتاب آلات ساعات آب که در هر ساعت مهره اندازد ترجمه نموده است.^۴

* متن سخنرانی که در کنگرهٔ بین‌المللی پیشبرد علوم و تکنولوژی در جهان اسلام، دانشگاه تهران، ۲۷-۲۹ اردیبهشت ۱۳۷۲، ایراد شده است.

ترجمه‌های متعددی از این کتاب که حدود بیست صفحه بوده در اختیار مسلمانان قرار داشته، که دو ترجمه آن بوسیله دکتر احمد دهمان در مقدمه کتاب *علم الساعات و العمل بها*^۵، از رضوان بن محمد ساعاتی (متوفی ۶۱۷) چاپ شده است. در این دو ترجمه کیفیت ساختن ظرفی از مس که با آب پر شده و در هر ساعت از روز مهره‌ای از منقار کلاغی بیرون می‌افتد و طلوع و غروب آفتاب بوسیله آن معین می‌گردد، بیان شده است. ترجمه اول با عنوان: «عمل صندوق الساعات» آغاز می‌شود. ترجمه دوم که نسخه خطی آن در کتابخانه ملی پاریس به شماره ۲۴۶۸ نگهداری می‌شود، با این عبارت آغاز می‌گردد: قال ارشمیدس: «أئی لَمَّا رأیت أقویل الناس فی عمل البنکامات غیر تامّة و لامستقصاة ألفت هذا الكتاب و عملته علی غایة الاستقصاء»^۶ جاحظ نویسنده بزرگ عرب (متوفی ۲۵۵) می‌گوید: برخی از دهقانان با باد شکوفه‌ها وقت بامداد را می‌شناسند، و مسیحیان روم با حرکات و اصوات خوکها صبحگاهان را درمی‌یابند، و در همین قسمت اشاره می‌کند به اینکه شاهان و دانشمندان ما برای تعیین وقت در روز از اضطراب و در شب از «بنکامات»^۷ استفاده می‌کنند. ابوریحان بیرونی در میان آثار خود از رساله‌ای نام می‌برد که در آن دایره‌هایی را تنظیم کرده که با آن ساعات زمانی اندازه‌گیری می‌شود.^۸ خوارزمی در فصلی که اختصاص به آلات منجمان داده، از میان آلات ساعات «صندوق الساعات» و «دبّة الساعات» را برمی‌شمارد.^۹ بنابر آنچه یاد شد، دو تعبیر «صندوق الساعات» و «بنکامات» حکایت از یک جنس ابزار دارد، که با آن زمان اندازه‌گیری می‌شده هرچند که انواع آن متفاوت بوده است. غزالی آنجا که می‌خواهد استواری و اتقان و احکام نظام آفرینش را بیان کند، اشاره به ظرافت و دقتی که در ساختن صندوق ساعات بکار رفته می‌کند، و آن را به عنوان مثالی محسوس بدین‌گونه بیان می‌نماید:

«چون ممکن است فهم این موضوع بدون ذکر مثال، خالی از اشکال نباشد، اینک به ذکر مثالی از محسوسات می‌پردازم. شاید صندوق ساعتهایی را که مردم اوقات نماز را به وسیله آنها می‌فهمند، دیده باشی و اگر ندیده‌ای، اینک چگونگی ساختن آنها را به طور اختصار شرح می‌دهم:

مخترع ساعت، اول ظرفی استوانه‌ای شکل را که گنجایش مقدار معینی آب داشته باشد، تهیه و پر آب می‌کند؛ پس از آن، ظرفی کوچک توخالی یا لوله را روی آب می‌گذارد و سر نخ‌ی را به آن بسته و سر دیگرش را به پایین ظرف کوچک دیگری می‌بندد و این ظرف را که در داخل آن کره‌های فلزی کوچکی قرار دارند، در ظرف بالای ظرف توخالی نصب می‌کند و طشتی را زیر آن می‌گذارد که هرگاه یکی از کره‌ها در آن بیفتد زنگ بزند؛ و پس از آماده کردن این لوازم و آلات و قرار دادن هر یک در جای خود، زیر ظرف استوانه شکل را به میزان معینی سوراخ می‌کند که کم‌کم آب آن خارج شود، و در این وقت چون سطح آب به تدریج پایین می‌رود، ظرف توخالی را نیز با خود به پایین می‌برد و نخ‌ی را که به آن بسته شده است پایین می‌کشد، و چون سر دیگر نخ به ظرف محتوی کره‌ها بسته شده است، آن نیز حرکت کرده بسوی پایین متمایل می‌شود و یکی از کره‌ها در طشت افتاده، با صدای زنگ گذشت یک ساعت را اعلام می‌کند؛ و هر قدر آب پایین‌تر برود در فاصله‌های معین و حساب شده‌ای با فروکش آن به تدریج کره‌ها در طشت سقوط می‌کنند و زنگ آنها، گذشت زمان را اعلام می‌نماید و همه اینها نتیجه دقت و اندازه‌گیری صحیح و عمل حساب شده است که در سوراخ کردن ته ظرف استوانه شکل به کار رفته است زیرا آب به قدر معلوم و معین از آن خارج می‌شود و سطح آب، متناسب با آن پایین می‌رود و پایین رفتن ظرف توخالی و پایین کشیدن نخ و ایجاد حرکت در ظرف محتوی کره‌ها، همه متناسب با خارج شدن آب هستند و ممکن است سقوط کره‌ها حرکات دیگری را ایجاد کنند و از آنها نیز حرکات سوّم و چهارم پدید آید و منجر به تولید حرکات و جنبشهای عجیب گردد و سبب تمام آنها قدر معین و حساب شده خارج شدن آب است.

اکنون دقت کن که مخترع این ساعت در ساختن آن به سه چیز احتیاج داشته است: نخست تدبیر، و آن حکم کردن است در اینکه، چه چیزهایی لازم است و چند قطعه ابزار و آلات را باید به کار برد و چه حرکاتی لازم است ایجاد کند، تا منظوری که دارد عملی شود و گذشت زمان معلوم گردد و این اندیشه و تدبیر اولی مخترع، «حکم» نامیده می‌شود. دوم ایجاد و آماده کردن آلات، که عبارتند از: ظرف

استوانه‌ای که محتوی آب است، و ظرف توخالی که روی آب قرار گیرد، و نخی که به آن بسته شود، و ظرف محتوی کرده و طشتی که کرده در آن واقع شوند، و ایجاد این وسائل «قضاء» یعنی گذراندن و عمی کردن کار است. سوم به کاربرد سببی است که حرکات را به قدر و اندازه معین و محدود و حسب شده ایجاد کند، و آن سوراخ کردن ته ظرف است با وسعت مخصوص و معین تا با خروج شدن آب، سطح آن حرکت کند و موجب حرکت آلت توخالی و ریسمن و ظرف محتوی کرده و ستوط آنها گردد و صدای زنگ اوقات نماز را به مردم اعلام کند و ایشان نیز با حرکت مخصوص به عبادت و دی وظیفه دینی بپردازند، و تمام این حرکت حساب شده ناشی از دقت و اندازه‌گیری صحیح حرکت اول یعنی خروج آب است. اگر در ساختمان دستگاه ساعت دقت کنی، می‌بینی که آلات و اشیائی که در آن به کار می‌روند اصول اساسی و موند حرکت‌تند و حرکت اولی باید دارای حد و اندازه معینی باشند، تا حرکات دیگر که از آن تولید می‌گردند، حسب شده و قابل اعتماد باشد.^{۱۰}

مسلمانان در مسجد خود برای شناخت اوقات نماز از این گونه ساعت‌ها استفاده می‌کردند از جمله، در جامع اموی دمشق که در ورودی دوم آن معروف به باب جیرون و یا باب الساعات بوده است و در بالای این در ساعتی نصب شده بود که توصیف و کاربرد آن را، دو جهانگرد معروف یعنی بن جبیر^{۱۱} (متوفی ۶۱۴) و ابن بطوطه^{۱۲} (متوفی ۷۷۹) با مختصر تذوت در کتب‌های خود آورده‌اند، و ابن جبیر در بیان توصیف خود می‌گوید: «و هی ألتی یسمیها النّس المنجّانة». کلمات «منجانه» و «منغانه» و «منذله» و «منغله» با قاف و غین صورتهای متذوت از کلمه «پنگان» فارسی است که در بلاد اسلامی خصوصاً مغرب و اندلس به کار می‌رفته است.^{۱۳} این کلمه به صورت «فنجان» معرب شده، و کلمات «بنکام» و «فنجاد» صورتی دیگر از «پنگان» و «فنجان» بوده است، که در زبان عربی استعمال شده است. ناصر خسرو، شاعر فارسی زبان، اشاره به «صندوق ساعت» و کلمه «پنگان» و کاربرد آن کرده است:

درین «صندوق ساعت» عمرها را دهر بی رحمت

همی بر ما بپیماید بدین گردنده پنگانها

که دانست از اول چه گویی که ایدون

زمان را بپیمود باید به پنگان^{۱۴}

و چون در زیر این فنجانها سوراخی بوده که آب یا ریگ تدریجاً از آن خارج

می شده و پیمایش زمان با آن صورت می گرفته است، سنایی می گوید:

دل و تن چون دل و تن غربال سر و بن چون سر و بن پنگان^{۱۵}

مجاری این فنجانها معمولاً با سنگ های سخت ساخته می شده که ساییدگی و

اتّساع پیدا نکند و از میان سخت ترین سنگها «جزع» انتخاب می شده، و از همین

جهت است که ابن الاکفافی هنگامی که از «جزع»^{۱۶} سخن به میان می آورد، می گوید:

«و لاجل ذلك اتخذت منه مجارللبناکیم الرملیّة و المائیّة لکی لاتتّسع سریعاً»^{۱۷}

چون در ساختن و کاربرد این فنجانها ظرافت و دقت خاصی لازم بوده است،

افراد مخصوصی آشنا با این صنعت بوده اند، که آنان را «فنجامیین» می گفتند و آنان

مانند سایر ارباب حِرَف دارای حقوق و راتبه خاصی از دارالخلافه بوده اند.

ابوالحسن هلال بن محسن صابی، مورّخ معروف آنجا که نسخه مصارفی را که

بوسیله احمد بن محمد طائی در آغاز ایّام معتضد خلیفه انجام یافته ذکر می کند،

گوید:

«و ارزاق سبعة عشر من المرسومین بخدمة الدّار و الرّسائل الخاصّة و القراء و

اصحاب الاخبار و المودّنین و المنجّمین و الفنجامیین»^{۱۸} الخ، و دانشی که این

فنجامیان به آن تسلط داشتند «علم البنکامات» بوده که دانشمندانی که درباره

طبقه بندی علوم کتاب تألیف کرده اند، آن را از فروع علم هندسه دانسته اند.^{۱۹}

حاجی خلیفه در ذیل «علم البنکامات» می گوید: «آن علمی است که با شناختن و

بکار بردن ابزار آن زمان اندازه گیری می شود، و هدف از آن آگاهی از اوقات نماز و

تهجّد و نظر و تأمل در امور مملکت و رعیت است که مرتبط با وقت و زمان

می شود.» او سپس اشاره به «بنکام آبی» و «بنکام ریگی» می کند و آن دو را چندان

مفید نمی داند، ولی «بنکام دوری» را که با چرخ و دولاب می گردد و برخی از این

چرخ‌ها که با دندانه‌های خود چرخ‌های دیگر را به حرکت در می‌آورند با فایده یاد می‌کند.^{۲۰} این بنکام‌های دوری با آهن یا فولاد یا مس یا چوب ساخته می‌شده است.^{۲۱} اصطلاحاتی که در صنعت بنکام‌ها بکار می‌رفته، بیشتر فارسی بوده است؛ مانند کلمات: «داندانجه» به معنی دندانه و «نرماذجه» یعنی نر مادگی (در پیچ و مهره) و «افریز» یعنی آب ریز و «روزنه».^{۲۲}

دانشمندانی که به توصیف آلات رصد پرداخته‌اند «بنکام» را هم در میان آن آلات و ابزار آورده‌اند، چنانکه شیخ تقی الدین راصد (متوفی ۹۹۳) پس از ذکر لبنة، حلقة اعتدالیة، ذات الاوتار، ذات الحلق، ذات الجیب، ذات السمّت، ذات الشعبتین، ذات الثقبّتين، المشبهة بالمناطق به عنوان آلات ارساد سخن خود را با «بنکام رصدی» به پایان می‌رساند و در تعریف آن می‌گوید: «هو علی الرسم المتعارف من الدّوالیب ذوات الاسنان و الدّندانجات المخترعة علی طریق القوی و الضعیف من البنکامات الدّوریّة».^{۲۳} بر همین قیاس علاء الدین منصور شیرازی وقتی رصدخانه استانبول را که به ریاست و کوشش تقی الدین راصد با کمک پانزده تن مهندس و منجم بر پا شده بود، توصیف می‌کند، چنین گوید:

درو پانزده اهل علم گزین	شدند از پی خدمت تقی دین ^{۲۴}
دو سه راصد و کاتبش چارمین	پی خدمت راصدان پنجمین
ز ذات الحلق یافت اهل عقول	همه موضع کوکب از عرض و طول
هم از لبنة شد میل شمس آشکار	دگر بعدها از معدّل نهار
هم از ذات سمت ارتفاعش عیان	نمودند با یکدیگر راصدان
هم از ربع مسطر بشد بی نزاع	پی ارتفاعش تمام ارتفاع
گرفتند از ذات الشعبتین	بدین سان هم از ذات الثقبّتين
هم از ذات الاوتار چیزی نکاست	که شد نقطه اعتدالین راست
دگر از مشبه بی اشتباه	بشد در رصد از سر انتباه
ز تحریر و تصحیح بنکام نیز	عیان مطلع اختران ای عزیز ^{۲۵}

انواع بنکام‌ها یا فنجان‌ها بسیار بوده است، همچون البنکام المائی (آبی)، البنکام الزمّلی (ریگی)، البنکام الرّحوی (آسیایی)، فنجان الکاس، فنجان النیل، فنجان

الطّبالین. و چون وقت ارائه این مقاله محدود است سخن خود را همین جا قطع می‌کند و برای آگاهی بیشتر از این صنعت اسلامی-ایرانی علاقه‌مندان را به منابع زیر ارجاع می‌دهد:

۱. کتاب الحیل، بنی موسی بن شاکر، تصحیح دکتر احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب، ۱۹۸۱.
۲. الجامع بین العلم والعمل فی صناعة الحیل، ابوالعز اسماعیل الجزری: تصحیح دکتر احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب، ۱۹۷۹.
۳. رسالة فی کیفیة الارصاد، عرضی دمشقی، تصحیح خانم دکتر سویم تکلّی، دانشگاه آنکارا، ۱۹۷۲.
۴. الکواکب الدّریة فی البنکامات الدّوریة، تقی‌الدین راصد، دانشگاه آنکارا، ۱۹۶۰.
۵. سدرة منتهی الافکار فی ملکوت الفلک الدّوار، تقی‌الدین راصد، تصحیح دکتر سویم تکلّی، مجلّة انجمن تاریخ ترک، آنکارا، ۱۹۶۱.
۶. علم السّاعات والعمل بها، رضوان بن محمد ساعاتی، دمشق، ۱۹۸۱.
۷. تقی‌الدین والهندسة المیکانیکیّة العربیّة، دکتر احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب، ۱۹۷۶، ضمیمه با متن عکسی از «الطّرق السّنیة فی الآلات الرّوحانیّة» تقی‌الدین راصد.
۸. السّاعات المائیّة العربیّة، دکتر دونالد هیل، دانشگاه حلب، ۱۹۸۱، (به زبان انگلیسی).

یادداشت‌ها

۱. برای آگاهی از زندگی و آثار او رجوع شود به فرهنگ کلاسیک آکسفورد *Oxford Classical Dictionary* ذیل «Archimedes».
۲. الفهرست، ص ۳۲۶.
۳. تاریخ حکماء، ص ۶۶.
۴. ترجمه فارسی تاریخ حکمای قفطی، ص ۹۲.
۵. مجموعه میکانیک اسلامی، دمشق، ۱۹۸۱ م.
۶. علم السّاعات، ص ۳۲۳.
۷. الحيوان، ص ۲۹۴.
۸. مفاتیح العلوم، ص ۲۳۵.
۹. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، ص ۴۰.
۱۰. کتاب الأربعین، ص ۳۰ و ۳۱، (ترجمه فارسی).

۱۱. رحلة ابن جبیر، ص ۱۹۰.
۱۲. رحلة ابن بطوطة، ص ۹۲.
۱۳. متمم فرهنگهای عربی، ج ۲، ص ۶۲۵.
۱۴. دیوان ناصر خسرو، ص ۲۱۱ و ۸۳.
۱۵. دیوان سنایی، ص ۴۴۶.
۱۶. ابن منظور می گوید، نوع یمانی آن سیاه و سفید مانند چشم بوده است.
۱۷. نخب الذخائر، ص ۸۷.
۱۸. الوزراء، ص ۱۹.
۱۹. مفتاح السعادة، ج ۱، ص ۳۷۸.
۲۰. كشف الظنون، ج ۱، ص ۲۵۵.
۲۱. الكواكب الدرية، ص ۲۲۰.
۲۲. منبع پیشین، ص ۲۷۸ و ۳۰۱ و ۳۱۴.
۲۳. سدرۃ المنتهی، ص ۲۳۷.
۲۴. تقی الدین محمد بن معروف راصد شامی، (متوفی ۹۹۳/۱۵۸۵) از مهندسان نامدار اسلامی که در علم مکانیک تبخّری بسزا داشته است، و از آثار مهمی که از او باقی مانده، یکی: «الطرق السنية فی الآلات الروحانية» و دیگری: «الكواكب الدرية فی البنکامات الدورية» و دیگر: «سدرۃ منتهی الافکار فی ملکوت الفلک الدوّار» است. برای آگاهی از احوال و آثار او رجوع شود به کتاب: «تقی الدین و الهندسة الميكانيكية العربية» از دکتر احمد یوسف الحسن که در سال ۱۹۷۶ م به وسیله دانشگاه حلب چاپ شده است.
۲۵. رصدخانه استانبول، از زبان علاء الدین منصور شیرازی، مهدی محقق، یکی قطره باران، (جشن نامه دکتر عباس زریاب خویی)، ص ۵۲۳.

تقسیم‌بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی*

دانشمندان اسلامی در گذشته، توجه خاصی به فراگیری علوم و فنون و آموزش آنها داشتند. از این رو مقدماتی فراهم کردند تا طالبان علوم را یاری دهد و تقسیم‌بندی علوم از جمله این مقدمات بود. از آنجا که نمی‌توانیم همه کتابهایی را که در تقسیم‌بندی علوم تدوین شده‌اند، معرفی کنیم، لذا خلاصه‌ای از مهم‌ترین کتابها و مقالات این فن را به ترتیب زمانی نام برده، سپس ویژگیهای هر یک را بر می‌شمریم.

فارابی (وفات: ۳۳۹ هـ)

ابونصر محمد بن احمد فارابی، ملقب به معلم ثانی، از فیلسوفان بزرگ اسلام به شمار می‌رود. وی به آثار قدما، بویژه افلاطون و ارسطو، عنایت داشت و با مطالعه آثار این دو حکیم توانست آنچه را در تقسیم‌بندی علوم نزد بزرگان یونان اهمیت داشت، برگیرد.

*. اصل این گفتار به زبان عربی در المجلة الفلسفة العربیة، مجلد ۱، عدد ۱-۲ در سال ۱۹۹۰ در عمان از بلاد اردن تحت عنوان «تقاسیم العلوم فی الاسلام» چاپ شده و متن فارسی آن در فصلنامه سیاست علمی و پژوهشی سال اول شماره اول بهار ۱۳۷۰ منتشر گشته است.

فارابی در کتابی به نام فلسفه افلاطون و اجزاءها من اولها الی آخرها^۱ چگونگی ارتباط مطالب علمی و ایجاد و پدید آمدن آنها را از یکدیگر در آثار افلاطون تبیین نمود. وی همچنین در کتاب دیگری به نام فلسفه ارسطوطالیس و اجزاء فلسفته و مراتب اجزاءها و الموضع الذی منه ابتداء و الیه انتهای^۲ به تبیین درجه بندی فلسفه معلم اوّل و اهداف وی در تألیفات منطقی و طبیعیش پرداخت.

فارابی در دو کتاب نیز مستقلاً به بحث درباره تقسیم بندی علوم می پردازد، که عبارتند از: احصاء العلوم و التنبيه على سبيل السعادة.

فارابی در احصاء العلوم خود به تقسیم بندی علوم، تعاریف و ویژگی هر یک از آنها می پردازد. این کتاب در پنج فصل است: یکم: علم زبان؛ دوم: علم منطق؛ سوم: علم تعالیم؛ چهارم: علم طبیعی و الهی؛ پنجم: علم مدنی و فقه و کلام. سپس هر یک از این علوم را بررسی می کند. در علم زبان، به بیان علم الفاظ مفرد و مرکب و قوانین آنها، و در منطق به انواع قیاس و صناعات خمس یعنی برهان، جدل، سفسطه، خطابه و شعر می پردازد، در علوم ریاضی به اقسام هفتگانه آن یعنی عدد، هندسه، مناظر، نجوم تعلیمی، موسیقی، علم جراثقال و علم حیل. علم اعداد و همچنین علم هندسه را به عملی و نظری تقسیم می کند. علم مناظر را نیز دو گروه می شمارد: یکم، بحث در آنچه که با شعاعهای مستقیم از آن سخن می رود، و دوم بحث در آنچه که با شعاعهای نامستقیم از آن یاد می شود. علم نجوم را نیز به احکام نجوم و نجوم تعلیمی تقسیم می کند. موسیقی نیز به عملی و نظری تقسیم می شود. علم اثقال (= توزین) با نگرش به آن، یا از نظر وزن شدن چیزی یا وزن شدن با چیزی و یا از جهت اثقالی که حرکت می کنند و یا به وسیله آن حرکت صورت می پذیرد، تقسیم می گردد. علم حیل، خود به حیل عددی و هندسی و معماری، و حیل در اندازه گیری انواع اجسام، و حیل در ساختن ابزار نجومی و آلات موسیقی، و حیل مناظر، و حیل در ساختن ظروف شگفت انگیز تقسیم می شود.

علوم طبیعی با نگرش به اجسام طبیعی و صناعی به هشت بخش تقسیم می گردد، که عبارتند از: سماع طبیعی، آسمان و جهان، کون و فساد، آثار علوی و اجسام مرکب از اسطقسات، معادن، گیاهان، جانوران و نفس.

الهیات نیز به سه گروه تقسیم می‌گردد: یکم، جستجو در باره ماهیت موجودات از نظر موجود بودن؛ دوّم، جستجو در مبادی برهانهای علوم نظری جزئی؛ سوم، بحث درباره موجوداتی که جسم نیستند و در جسم نیز قرار ندارند.

علوم مدنی خود به دو جزء تقسیم می‌شود: یکی شامل تعریف سعادت و دیگری شامل ترتیب اخلاق و رفتارهای پسندیده در شهرها و در میان مردمان. علم فقه نیز دو جزء است: یکی در باره آراء و دیگری در باره اعمال، و علم کلام نیز همین تقسیم‌بندی را داراست.

فارابی در آغاز کتاب خود می‌گوید: «در این کتاب بر آن بودیم که علوم مشهور را جداگانه بررسی کنیم و با خلاصه و اجزاء هر یک از آنها آشنا شویم». سپس می‌گوید: «با این کتاب است که انسان می‌تواند علوم را مقایسه کند تا بداند کدامیک از آنها بهتر، سودمندتر، متقن‌تر، محکم‌تر، قوی‌تر و کدامیک سست و ضعیف‌تر است».^۳

فارابی در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة به شیوه‌ای دیگر به تقسیم‌بندی علوم می‌پردازد. وی در این شیوه معارف را به دو گروه تقسیم می‌کند. گروه اول علوم می‌که انسان باید بداند و بدان عمل کند، از قبیل علم ما به اینکه «نیکی به والدین نیکوست» و هر یک از این دو گروه را صناعات‌هایی است و صناعاتها نیز بر دو قسم است: یکی آنکه تنها از راه علم به آن معرفت داریم و دیگری علمی که ممکن است بدان عمل شود. این قسم اخیر خود دو شعبه تقسیم می‌شود: یکی، علمی که انسان در شهر با آن عمل می‌کند مانند پزشکی، تجارت و کشاورزی و قسم دیگر علمی که انسان در روش اخلاقی خود به آن نیازمند است و با آن کارهای نیک و درست را تشخیص می‌دهد. مقصود از این صناعات یا زیباست یا سودمند. اولی فلسفه یا حکمت مطلق نامیده می‌شود. و از آنجا که امر زیبا بر دو نوع است، نوعی که دانش است و نوع دیگر که هم دانش است و هم عمل، صناعت فلسفه بر دو قسم می‌شود: قسمی که معرفت موجوداتی است که انسان در آنها تصرفی ندارد، که این قسم را فلسفه نظری می‌نامند و دوّم قسمی که انسان در آنها تصرف دارد و بدان عمل می‌کند، که آن را فلسفه عملی یا مدنی می‌گویند.

فلسفه نظری خود به سه قسم تقسیم می‌گردد: یکم، علم تعالیم (= علم

ریاضیات)، دوّم، علم طبیعی و سوّم علم مابعدالطبیعه. فلسفه مدنی نیز دو قسم است. قسم نخست بحث از شناخت کردارهای زیباست که صناعت خلقی (= اخلاق) نامیده می‌شود و دوّم شامل اموری است که به وسیله آن اشیاء زیبا برای مردمان شهری بدست می‌آید و این فلسفه سیاسی نامیده می‌شود، و چون فلسفه با جودت تشخیص و تمییز حاصل می‌شود و این جودت تشخیص و تمییز نیز به نوبه خود تنها با قوّت ذهن بر امر درست بدست می‌آید، این قوّت را منطق نامیده‌اند.^۴

اخوان الصّفا (اواسط قرن چهارم هجری)

در رسائل اخوان الصّفا فصل مستقلی است که از اجناس و انواع علوم به ترتیب زیر بحث می‌کند:

علوم بر سه نوع است: ۱. ریاضی ۲. شرعی ۳. فلسفه حقیقی

۱. ریاضی: علم به آدابی است که بیشتر برای طلب معاش و صلاح حیات دنیوی وضع گردیده است و عبارت از نه علم است: کتابت و قرائت، لغت و نحو، حساب و معاملات، شعر و عروض، زجر و فال، سحر و عزائم و کیمیا و حیل، حرفه‌ها و صنایع، بیع و شراء (فروش و خرید) و تجارت و حرث (= کشاورزی) و نسل، سیر و اخبار.

۲. علوم شرعی که برای طب نفوس و طلب آخرت وضع شده است، شش نوع است؛ اول: تنزیل، دوّم: تأویل، سوم: روایات و اخبار، چهارم: فقه و سنن و احکام، پنجم: تذکار و مواعظ و زهد و تصوّف، ششم: تأویل رؤیا (= خوابگزاری).

اما علوم فلسفی چهار نوع است: ۱. ریاضیات ۲. منطقیات ۳. طبیعیات ۴. الهیات، و ریاضیات خود بر چهار گونه است؛ اول: ارثماطیقی که عبارت است از معرفت ماهیت عدد و کمیّت انواع آن و خواص آنها، دوم: جومطریا (= هندسه)، سوم: اسطرنومیا (= نجوم)، چهارم: موسیقی.

علم منطق پنج نوع است؛ اول: انولوطیقا که معرفت صناعات شعر است، دوم: ریطوریقا که معرفت صناعت خطابه است، سوم: طوبیقا که معرفت صناعت جدل است، چهارم: بولوطیقا که معرفت صناعت برهان است، پنجم: سوفسطیقا که

معرفت صناعت مغالطان در مناظره و جدل است. ارسطو سه کتاب دیگر نیز تألیف نمود و آنها را مقدمات کتاب برهان قرار داد. کتاب اول: قاطیغوریاس، دوم: باریمیناس، سوم: انولوطیقای اول.

علوم طبیعی بر هفت نوع است، اول: دانش مبادی جسمانی، دوم: دانش شناخت آسمان و جهان، سوم: دانش کون و فساد، چهارم: دانش حوادث جوّی، پنجم: معدن شناسی، ششم: گیاه شناسی، هفتم: حیوان شناسی.^۵

ابن ندیم (وفات: ۳۸۰ هـ)

محمد بن اسحاق الندیم، کتاب فهرست خود را تألیف و کتابهایی را که تا روزگار وی تألیف شده بودند در آن ثبت کرد. روش او در این کتاب بر پایه تقسیم موضوعی یعنی «انواع علوم» است. آنگاه از این حد پا فراتر نهاد و به ذکر مختصری از شرح حال نویسندگان کتابهای علمی پرداخت.

ابن ندیم کتاب را بر پایه ده مقاله مرتب نمود که اقسام علوم زمان مؤلف بود. مؤلف در هر یک از مقاله ها فنون مناسب را از این قرار بر شمرده است. مقاله اول: ۱. علم خطوط و اقلام و کتابتها، ۲. شرایع و مذاهب، ۳. علم قرآن و قرائت.

مقاله دوم: ۱. علم نحو، ۲. علم لغت.

مقاله سوم: ۱. علم اخبار و روایات، ۲. علم تاریخ، ۳. علم انساب.

مقاله چهارم: ۱. علم شعر، ۲. راویان شعر.

مقاله پنجم: ۱. کلام، ۲. تصوّف.

مقاله ششم: ۱. فقه، ۲. مذاهب فقه.

مقاله هفتم: ۱. فلسفه، ۲. طب.

مقاله هشتم: ۱. افسانه گویی و خرافات، ۲. سحر و افسون و شعبده.

مقاله نهم: مذاهب و اعتقادات.

مقاله دهم: کیمیا و صنعت.^۶

خوارزمی (وفات: ۳۸۷ هـ)

ابو عبدالله محمد بن یوسف کاتب خوارزمی، کتاب جامعی به نام مفاتیح العلوم و أوائل الصناعات (= کلید دانشها و مقدمات صناعات) تألیف، و در آن مواضع و اصطلاحات طبقات مختلف دانشمندان را بیان کرد. او کتاب را بر پایه دو مقاله قرار داده است: ۱. علوم شریعت و علوم عربی مربوط به آن. ۲. علوم عجم (= غیر عربی) که یونانیان باشند. علمی که خوارزمی نام می برد و اصطلاحات آنها را در نخستین مقاله بیان می دارد، عبارتند از:

۱. فقه.

۲. کلام.

۳. نحو.

۴. کتابت.

۵. شعر و عروض.

۶. اخبار.

در دومین مقاله، این گروه از علوم را ذکر می کند:

۱. کشاورزی.

۲. منطق.

۳. پزشکی.

۴. عدد (= حساب).

۵. هندسه.

۶. نجوم.

۷. موسیقی.

۸. حیل (= مکانیک).

۹. کیمیا.

ابن فریغون (وفات: نیمه دوم قرن چهارم هـ)

شعیا بن فریغون، شاگرد ابوزید بلخی، کتابی به نام جوامع العلوم تألیف کرده که در بسیاری از مطالب به مفاتیح العلوم خوارزمی شباهت دارد. این کتاب احتمالاً در

قرن چهارم تألیف یافته است. مؤلف در این کتاب اصول بسیاری از مباحث صناعات و علوم مختلف را که دانستن آنها بر نویسندگان دیوان و پادشاهان زمان خود لازم بود، طرح کرد. وی در این کتاب موضوعات را به صورت درخت و شاخه‌های آن آورده است؛ به عبارتی دیگر مؤلف همزمان با بحث درباره موضوعی اصلی مانند «امراض القوة الفکریه»، بیماری توان فکری آن را به دو قسمت فرعی که جهل و کودنی باشد، تقسیم می‌کند و برای هر یک از این دو نوع شاخه‌های به هم پیوسته‌ای ذکر می‌کند.^۸

ابن سینا (وفات: ۴۲۸ هـ)

ابن سینا در آغاز مقدمه شفا که فلسفه را به نظری و عملی تقسیم می‌کند، می‌گوید: «هدف از فلسفه این است که انسان را تا جایی که ممکن است بر حقایق اشیاء آگاه نماید. و اشیاء یا موجود هستند و وجود آنها در حوزه اختیار ما نیست و یا اشیائی هستند که وجودشان در اختیار ما و حوزه عمل ماست. معرفت قسم اول این امور فلسفه نظری است و قسم دوم فلسفه عملی.

فلسفه نظری یا اعتبار موجودات را از حیث اینکه از لحاظ تصور و قوام در حال حرکت و متعلق به مواد انواع خاصی است، مورد بررسی قرار می‌دهد، که علم طبیعی نامیده می‌شود و یا اینکه اعتبار موجودات را از حیث اینکه از حرکت به لحاظ تصور نه قوام جداست، مورد تحقیق قرار می‌دهد که به علم ریاضی محض و علم اعداد مشهور است؛ و یا اینکه اعتبار موجودات را از حیث اینکه به لحاظ قوام و تصور هر دو از حرکت جداست، مورد بحث قرار می‌دهد و این همان علم الهی است. اما فلسفه عملی یا مربوط است به تعلیم آرائی که به وسیله آنها مشارکت عمومی و عادی بشر تنظیم می‌شود، که به تدبیر مدن معروف است و علم سیاست نیز نامیده می‌شود، و یا مربوط است به آنچه که به وسیله آن مشارکت خصوصی بشر تنظیم می‌گردد که تدبیر منزل نام دارد، و یا اینکه این آراء مربوط به تنظیم حال شخص در تزکیه نفس خویش است، که علم اخلاق نامیده می‌شود، و هدف از فلسفه نظری معرفت حق است، در حالی که هدف از فلسفه عملی معرفت خیر

است»^۹.

ابن سینا رساله مستقلی در اقسام علوم عقلی دارد. وی در این رساله چنین می‌گوید: «حکمت به نظری و عملی تقسیم می‌شود.

حکمت نظری به سه گروه تقسیم می‌شود: علم اُسفل، که علم طبیعی نام دارد و علم اوسط، که علم ریاضی است و علم اُعلی، که علم الهی نامیده می‌شود» و آنگاه علوم عملی را نیز به سه گروه تقسیم می‌کند و می‌گوید: «قسمت اوّل، که به وسیله آن تعریف می‌شود که اخلاق و افعال انسان شایسته است چگونه باشد و اخلاق نامیده می‌شود. قسمت دوّم، که بوسیله آن معلوم می‌گردد که در تدبیر منزل مشترک میان او و همسر و فرزند و مملوکش سزاوار است چگونه باشد، که این تدبیر منزل است. و قسمت سوّم، که بوسیله آن انواع سیاستها و ریاستها و اجتماعات دانسته شود، که علم سیاست است.»

ابن سینا، آنگاه برای حکمت اصلی طبیعی هشت گونه طبقه بندی قائل می‌شود و هر کدام از آنها را بر پایه کتابهایشان بدین ترتیب ذکر می‌کند:

۱. کتاب سمع الکیان، ۲. کتاب السماء والعالم، ۳. کتاب الکون و الفساد، ۴. کتاب الآثار العلویه، ۵. کتاب المعادن، ۶. کتاب النبات، ۷. کتاب طبائع الحیوان، ۸. کتاب النفس و الحاسّ و المحسوس. و برای حکمت طبیعی فرعی، هفت گونه طبقه بندی به ترتیب زیر برمی‌شمرد:

۱. علم طب، ۲. علم احکام نجوم، ۳. علم فراست (= قیافه شناسی)، ۴. علم تعبیر (= خوابگزاری) ۵. طلسمها، ۶. علم نیرنگها، ۷. علم کیمیا.
- برعلی حکمت ریاضی را چهار قسم کرده است:

۱. علم عدد (= حساب) ۲. علم هندسه، ۳. علم هیئت، ۴. علم موسیقی.
- آنگاه از علوم فرعی ریاضی این چنین می‌گوید: از فروع، علم اعداد، جمع و تفریق هندی و جبر و مقابله است. و از فروع هندسه مساحی (= زمین پیمایی، اندازه گیری زمین) و حیل متحرکه و علم جرّاثقال و علم وزنها و ترازوها و علم آلات جزئی و علم مناظر و مرایا و علم انتقال آبها. و از فروع علم هیئت عمل زیجها و تقویمهاست و از فروع موسیقی، بکارگرفتن آلات عجیب و غریب است.

بوعلی برای حکمت اصلی الهی نیز پنج نوع تقسیم بندی قائل است که عبارتند از:

۱. نظر در شناخت معانی عام (= امور عامه)، ۲. نظر در اصول و مبادی، ۳. نظر در اثبات حق اول و یگانگی وی، ۴. نظر در شناخت جواهر روحانی نخستین، ۵. در تسخیر جواهر جسمانی آسمانی و زمینی.

آنگاه کیفیت نزول وحی را بر می‌شمارد و معاد را از فروع علم الهی به حساب می‌آورد. بوعلی این رساله را با اقسام علم ابزاری که برای کسب حکمت نظری و عملی وضع شده که منطق باشد، به پایان می‌برد و برای آن به ترتیب زیر سه تقسیم بندی قائل است:

۱. آنچه که اقسام الفاظ و معانی در آن تبیین می‌شود، ۲. آنچه که عدد معانی مفرد ذاتی در آن تبیین می‌گردد، ۳. آنچه که ترکیب معانی مفرد در آن تبیین می‌گردد، ۴. آنچه که ترکیب قضایا در آن تبیین می‌گردد. ۵. آنچه شرایط قیاس از راه آن شناخته می‌شود، ۶. آنچه شامل تعریف قیاسهای نافع است، ۷. آنچه شامل تعریف مغالطات است، ۸. آنچه شامل تعریف قیاسهای خطابی و بلاغی است، ۹. آنچه شامل کلام شعری است.^{۱۰}

بیرونی (وفات: ۴۴۰ هـ)

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، رساله‌ای نگاشته که در آن کتابهای محمد بن زکریای رازی و نیز کتابهایی را که خود تا سال ۴۲۷ تألیف کرده بود، بر می‌شمرد. بیرونی پس از اینکه ۱۸۴ کتاب رازی را نام می‌برد، آنها را بر پایه موضوعات علوم مختلف به ترتیب زیر تقسیم می‌نماید.

۱. طب، ۲. طبیعیات، ۳. منطقیات، ۴. ریاضیات و نجومیات، ۵. تفاسیر و خلاصه‌ها و اختصارات، ۶. فلسفی و تخمینی، ۷. مابعد الطبیعه، ۸. الهیات، ۹. کیمیا، ۱۰. کفریات، ۱۱. در فنون گوناگون.

بیرونی کتابهای خود را به ترتیب زیر تقسیم می‌کند: ۱. علوم نجوم و هیأت و زیجها، ۲. طول و عرض شهرها و فاصله آنها از یکدیگر، ۳. آنچه مربوط به حساب

است، ۴. در شعاعات و ممر (= گذرگاه)، ۵. ستارگان دنباله دار و گیسودار، ۶. در متفرقات، ۷. فکاهیات و هزل‌گویی و سخیف‌گویی، ۸. آنچه که به عقاید مربوط است.^{۱۱}

لوکری (وفات: بعد از ۵۰۳ هـ)

ابوالعباس فضل بن محمد لوکری، فیلسوف ادیب و از شاگردان بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن سینا، کتابی به نام بیان الحق بضمنان الصدق تألیف و در آن آثار فلسفی ابن سینا و فارابی را تشریح و تلخیص کرد. فصل اول کتاب لوکری در ماهیت علم و تقسیم آن است، که خلاصه سخن او در این کتاب چنین است: علوم در تقسیم اولیه بر دو نوعند، علوم حکمی و علوم غیر حکمی.

علوم حکمی متساوی النسب در تمام اجزای زمان و دارای دو گونه تقسیم است: فروع و اصول. فروع از قبیل طب، نجوم، کشاورزی و غیره. اصول نیز بر دو قسم است. قسمی که در آن، از اموری که در عالم موجود از آن استفاده می‌شود و نهایت کوشش طالب آن این نیست که آن را بیاموزد تا ابزاری برای دستیابی به علوم دیگر گردد. و قسمی دیگر آنکه می‌کوشد تا آن را ابزاری برای طلب علم به امور موجود در جهان قرار دهد و عادت بر این جاری شده است که این علم منطق نامیده شود.

اما قسمت دوم در تقسیم نخست به دو علم تقسیم می‌شود؛ زیرا که غایت علم یا تزکیه نفس است به وسیله آنچه که تنها از صورت معلوم حاصل می‌آید و یا غایت و هدف تنها این نیست، بلکه عمل آنچه که صورت آن در نفس نقش بسته است، نیز مراد است. قسمت اول، علم نظری و قسمت دوم، علم عملی نامیده می‌شود.

علم نظری چهار قسم است، زیرا که امور یا با ماده معین از حیث «حد» و «قوام» آمیخته است که در عالم طبع و وجود آنها در هر ماده‌ای حاصل نمی‌شود، از قبیل آدمی بودن و اسب بودن که ذهن پس از تأمل و دوراندیشی در هر ماده آن را شکل نمی‌دهد، بلکه آن را در قالب ماده معینی قرار می‌دهد.

و یا اینکه امور با ماده آمیخته است، لیکن ذهن نیاز ندارد که آنها را در قالب

معینی بریزد، بلکه هر ماده می تواند با آن آمیخته شود، نظیر دایره بودن، مربع بودن، و مانند سه گان و دوگان بودن.

یا اینکه اصلاً با ماده و حرکت مباین است و صلاحیت آمیختگی با ماده را ندارد. و صلاحیت درآمدن به تصور عقلی محض را هم ندارد؛ مثل وجود باری تعالی و انواعی از فرشتگان و عتل و نفس. این از گونه سوم از موجودات است.

و یا اینکه اموری هستند که گاهی با ماده آمیخته می شوند و گاهی نمی شوند. بنابراین از جمله اموری قرار می گیرند که گاهی مخلوط و گاهی غیر مخلوط با ماده اند، از قبیل: وحدت، کثرت، کلی، جزئی و علت و معلول.

علوم نظری نیز چهار قسم دارد که عادتاً قسم اول آن طبیعی و قسم دوم ریاضی، و قسم سوم الهی، و قسم چهارم علم کلی نامیده می شود و این تقسیمی حقیقی است. و در بیشتر کتب قسم چهارم که علم کلی باشد در قسم سوم که الهی است، قرار داده شده است. که در این صورت علوم نظری به سه قسم تقسیم می شود: طبیعی، ریاضی و الهی. اما بهتر از همه همان تقسیم بندی نخست است.

علوم عملی نیز چهار گروه است: قسمی که اخلاق نامیده می شود، علمی است که کفایت آنچه را یک انسان باید باشد تا سعادت دنیا و آخرت نصیب او گردد، نشان می دهد.

قسمی که علم تدبیر منزل نامیده می شود، علمی است که کفایت رفتار انسان را در منزل نسبت به خدمتگزاران و نزدیکان نشان می دهد، تا امر معاش او دارای نظم باشد.

قسمی دیگر که علم تدبیر مدینه (= آیین شهرداری) است که کفایت ضبط و حفظ شهرها و تدبیر و تأدیب ساکنان آن بوسیله آن دانسته می شود.

قسمی که علم صناعت شارع (= تشریع) است و برای نظام مشارکات و معاملات کلی و جزئی همه انسانها است. این چهار قسم جزء علوم عملی است، همچنانکه علوم نظری نیز چهار قسم دارد.^{۱۲}

فخرالدین رازی (وفات: ۶۰۶ هـ)

از جمله کسانی که در تقسیم بندی علوم کتاب تألیف کرده است، فخرالدین محمد بن عمر رازی است که، کتابش جامع العلوم مشهور به کتاب السّتیّنی (= شصتگانی) است، زیرا در آن از شصت علم به ترتیب زیر بحث نموده است:

۱. کلام ۲. اصول الفقه ۳. جدل ۴. خلافیات ۵. مذهب ۶. فرائض ۷. وصیه ۸. تفسیر ۹. دلائل الاعجاز ۱۰. قرائت ۱۱. احادیث ۱۲. اسامی الرجال ۱۳. تواریخ ۱۴. مغازی ۱۵. نحو ۱۶. صرف ۱۷. اشتقاق ۱۸. امثال ۱۹. عروض ۲۰. قوافی ۲۱. صنایع بدیعی شعر ۲۲. منطق ۲۳. طبیعیات ۲۴. تعبیر (= خوابگزاری) ۲۵. فراست (= قیافه شناسی) ۲۶. پزشکی ۲۷. تشریح ۲۸. دارو شناسی ۲۹. خواص ۳۰. اکسیر ۳۱. سنگ شناسی ۳۲. طلسمات ۳۳. کشاورزی ۳۴. قلع آثار (= زدودن زنگ و آلودگی از چیزی) ۳۵. دامپزشکی ۳۶. بازیاری و بازرداری ۳۷. هندسه ۳۸. مساحت ۳۹. علم جراثیقال (= مکانیک) ۴۰. اسلحه شناسی ۴۱. حساب هندی ۴۲. حساب الهی ۴۳. جبر و مقابله ۴۴. ارثماطیقی ۴۵. اعداد موافق ۴۶. مناظره ۴۷. موسیقی ۴۸. هیئت ۴۹. احکام (= طالع شناسی) ۵۰. رمال ۵۱. عزائم ۵۲. الهیات ۵۳. آراء و دیانات ۵۴. مردم شناسی ۵۵. اخلاق ۵۶. سیاست ۵۷. تدبیر منزل ۵۸. شناخت آخرت ۵۹. دعا شناسی ۶۰. آداب الملوک.

شیوه مؤلف در این کتاب در هر علمی مبتنی بر سه اصل است که در آن مهم ترین مطالب آن علم، نهاده شده است و آن را با سه سؤال مطرح می کند و خود به آن پاسخ می دهد.

از جمله کتابهایی که به روش جامع العلوم تألیف یافته، یواقیت العلوم و دراری النجوم است که به زبان فارسی نگاشته شده است. این کتاب سی علم را به شرح زیر در بر می گیرد:

۱. کلام ۲. اصول فقه ۳. خلاف ۴. مذهب ۵. فرائض ۶. شروط ۷. تصوف ۸. معانی قرآن ۹. اسباب نزول قرآن ۱۰. ناسخ و منسوخ ۱۱. غرائب تفسیر ۱۲. قرائت ۱۳. نوادر قرآن ۱۴. غرائب حدیث ۱۵. امثال عرب ۱۶. معانی شعر عرب ۱۷. لغت شناسی عرب ۱۸. نحو و اعراب ۱۹. صرف ۲۰. عروض و نوادر

شعر ۲۱. خط و کتابت ۲۲. انساب و تواریخ ۲۳. تعبیر خواب ۲۴. افسون و عزائم ۲۵. پزشکی ۲۶. کشاورزی ۲۷. اخترشناسی ۲۸. مساحت ۲۹. حساب ۳۰. فال و زجر.

نویسنده‌ی الیواقیت ناشناس است. و شیوه‌اش به این صورت است که نخست هر علمی را تعریف، و فضیلت آن را بیان می‌کند، آنگاه در هر یک از آنها دوازده مسأله را مطرح می‌سازد و به آنها پاسخ می‌دهد.^{۱۳}

ابن خلدون (وفات: ۸۵۸ هـ)

عبدالرحمن بن خلدون، در مقدمه‌ی کتاب خود با عنوان فی العلوم و اصنافها و التعليم و سائر وجوه و مایعرض ذلک کله من الأحوال، باب مستغنی را اختصاص به تقسیم علوم می‌دهد.

ابن خلدون علوم متداول عصر خویش را به دو بخش بزرگ تقسیم می‌کند:
۱. نوعی که برای انسان طبیعی است که با فکر خویش به آن راه می‌یابد ۲. نوعی دیگر که نقلی است و باید از واضع آن دریافت کند.

نوع اول علوم حکمی و فلسفی است که انسان با طبیعت فکر و اندیشه‌ی خویش می‌تواند بر آن واقف گردد و بوسیله‌ی درک و فهم انسانی به موضوع و مسائل و چگونگی استدلال و برهان و شیوه‌های آموزشی آن راه یابد.

دوم علوم نقلی و وضعی است که کل آن به خبر واضع شرعی آن مستند است و عقل تنها می‌تواند فروع مسائل را به اصول ملحق نماید... و اصل همه‌ی این علوم نقلی، شرعیاتی از کتاب و سنت است که از طرف خداوند و پیامبر او برای ما وضع گردیده است و آنچه به این علوم مربوط می‌شود.

اما علوم حکمی و فلسفی یعنی علوم عقلی مربوط به مذهب خاصی نیست، بلکه در آن به همه‌ی مذاهب ملل دیگر نیز پرداخته می‌شود. و آنها در درک و مباحث آن برابرند. این علوم در نوع انسانی به آغاز خلقت باز می‌گردد.

اما علوم نقلی که «مربوط به مذاهب اسلامی و ملل است». اگرچه فی الجمله هر ملتی باید از این قبیل امور داشته باشد. پس این علوم در جنس بعید با آنها مشارک

است زیرا آنها علوم شرعی است که خداوند برای صاحب شریعت که مأمور تبلیغ آن است، نازل کرده است.

علوم شرعی نزد ابن خلدون عبارت است از:

۱. علوم قرآن ۲. حدیث ۳. فقه ۴. فرائض ۵. اصول فقه ۶. جدل و خلافتیات
۷. کلام ۸. تصوّف ۹. تعبیر خواب ۱۰. زبان عربی ۱۱. نحو ۱۲. لغت عرب ۱۳. بیان
۱۴. ادبیات.

ابن خلدون در آغاز علوم عقلی را به چهار بخش تقسیم کرده است:

۱. منطق ۲. علم طبیعی ۳. الهیات ۴. تعالیم (= ریاضیات)
- آنگاه به تقسیم بندی جزئی تر آن به ترتیب ذیل می پردازد:
۱. اعداد ۲. هندسه ۳. هیئت ۴. منطق ۵. طبیعیات ۶. پزشکی ۷. کشاورزی
۸. الهیات ۹. سحر و طلسمات ۱۰. کیمیا^{۱۴}

سیوطی (وفات: ۹۱۱ هـ)

جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، کتابی به نام النقایة تألیف، و سپس خود آن را شرح کرده و آن را اتمام الدرایة لقراء النقایة نامیده است. او کتاب را با بحث از اصول دین آغاز می کند و تقسیم بندی علوم را که از آنها در کتاب خویش بحث می کند، یادآور می شود. ما برآنیم که خلاصه ای از آن را به ترتیب ذیل ذکر کنیم.

«اصول الدین» کتاب را با این علم آغاز کردم، زیرا که به طور مطلق از اشرف علوم است و از آنچه که صحت ایمان بر آن استوار است بحث می کند. و مقصودم از آن «علم کلام» نیست که ادله عقلی در آن مورد نظر است و نظر فلاسفه در آن نقل می شود. سپس به دنبال آن علم «تفسیر» را آوردم زیرا که اشرف علوم سه گانه شرعی است زیرا به کلام «خداوند متعال» مربوط است. آنگاه به «حدیث» پرداختم زیرا در فضیلت پس از فقه قرار دارد. سپس به «اصول فقه» روی آوردم، زیرا که از فقه شریف تر است، چه اصل از فرع شریف تر است. آنگاه به «فرائض» که از ابواب فقه است پرداختم. سپس از علوم ابزاری، به «نحو و صرف» پرداختم، زیرا که بلاغت بر آن استوار است و از آنجایی که خط یکی از دو قسمت زبان است، پس از «صرف و

نحو»، «خط» را شروع کردم. آنگاه از علوم بلاغت «معانی» را آغاز کردم، زیرا که «بیان» بر آن متوقف است. «بدیع» را پس از آن دو آوردم، چون تقریباً تابع آن دو است. چون این علوم مبتنی بر اصلاح زبان است که عضوی از انسان را تشکیل می‌دهد، مناسب دانسته شد که به «پزشکی» که اصلاح تمام بدن به عهده آن است، پردازم. «تشریح» را بر طب مقدم داشتم، زیرا که نسبت آن به «پزشکی» مانند نسبت صرف است به نحو. چون «پزشکی» برای معالجه بیماریهای ظاهری در دنیا است، «تصوف» نیز که به معالجه بیماریهای باطنی و اخروی می‌پردازد، مورد بررسی قرار گرفت.^{۱۵}

طاش کبری زاده (وفات: ۹۶۸ هـ)

احمد بن مصطفی، معروف به طاش کبری زاده، کتاب مبسوطی درباره تعاریف علوم، تقسیم بندی و بیان اصطلاحات آن به نام مفتاح السعادة و مصباح السیادة فی موضوعات العلوم تألیف کرد و در مقدمه آن به تقسیم بندی اجمالی علوم پرداخت. «بدان که برای اشیاء چهار مرتبه از وجود است: کتبی، لفظی، ذهنی و عینی (= خارجی). و هر یک از آنها وسیله‌ای است برای دیگری، زیرا که خط دال است بر الفاظ و الفاظ دلالت بر وجود ذهنی دارند و آنچه که در ذهن است دلالت بر وجود خارجی دارد و وجود عینی وجود اصیل حقیقی است. و در وجود ذهنی اختلاف است، که آیا آن وجود حقیقی است یا مجازی، ولی دو قسم اول بطور قطعی وجود مجازی است.

علوم مربوط به سه قسم اول، بر سه گروه‌اند. آنچه مربوط به وجود خارجی است یا عملی است یا نظری. آنگاه هر یک از آنها بر حسب اینکه از شرع گرفته شده، علم شرعی و بر حسب اینکه از عقل گرفته شده، علم حکمی است. و اینها اصول هفتگانه را تشکیل می‌دهند و هر یک از آنها انواع جداگانه دارد و آن انواع نیز فروعی دارد.^{۱۶}

طاش کبری زاده کتاب خود را بر مبنای هفت شجره بزرگ تقسیم بندی کرد که هر یک از آنها شعبه‌هایی برای بیان فروع دارد. این درختان هفتگانه عبارتند از:

۱. علوم خطی ۲. علوم مربوط به الفاظ ۳. علومی که از معقولات ثانیه سخن می‌گوید ۴. علوم مربوط به وجود خارجی ۵. علوم حکمی عملی ۶. علوم شرعی ۷. علوم باطن. و این اخیر را به چهار شعبه تقسیم کرده است: عبادات، عادات، مهلکات، و منجیات.

وی کتاب «الأحياء» ابو حامد غزالی را خلاصه کرده و همه علوم مندرج در کتاب به ۳۰۵ علم بالغ می‌شود. او در هر یک از این علوم، کتابهای مهم را با ذکر مختصری در شرح حال مؤلف آورده است. و کتاب مفتاح السعادة از مفصل‌ترین کتابهای این فن است.

صدرالدین شیرازی (وفات: ۱۰۵۰ هـ)

صدرالدین محمد شیرازی، معروف به ملا صدرا، باب اول از کتاب خود اکسیر العارفین را به تقسیم علوم و انواع آن اختصاص داده و در این باب پنج فصل به ترتیب ذیل آورده است: ۱. در تقسیم علوم بگونه مطلق ۲. در تقسیم علم گفتارها ۳. در تقسیم علم کردارها ۴. در تقسیم علم پندار ۵. در علم آخرت. و ما در اینجا خلاصه‌ای از آن فصول را یادآور می‌شویم.

فصل اول: در تقسیم علوم بگونه مطلق:

این علم به دو قسمت دنیوی و اخروی تقسیم می‌شود. دنیوی به نوبه خود سه قسم است که عبارتند از: ۱. اقوال ۲. افعال ۳. احوال

فصل دوم: در تقسیم علم اقوال (= گفتارها) و آنچه متعلق بدانست.

این علم یا عامی است یا خاصی. عامی برحسب موضوع به سه گروه تقسیم می‌شود:

۱. آنچه مربوط به آواهای ساده است که در آن، جماد، حیوان، چارپایان، انسان، عاقل و کودک مشترکند.

۲. آنچه مربوط است به حروف مفرده‌ای که از حرکات و هیئت‌ها پدید می‌آید.

۳. آنچه متعلق به الفاظی است که دلالت بر معانی حاصل از ترکیب حروف در زبانی از زبانها اعم از عربی و فارسی و عبری و سریانی و جز آن دارد.

فصل سوم: در تقسیم علم اعمال:

علوم فعلی نیز چهار قسم دارد: ۱. آنچه که مربوط به اعضا و جوارح است، نظیر فعل صاحبان حرفه‌ها، از قبیل بافندگی، کشاورزی و معماری که از پایین‌ترین اقسام علوم فعلی است. ۲. آنچه که از قسم پیشین اندکی بالاتر است، مانند علم کتابت، حیل، کیمیا، شعبده، قیافه شناسی و مانند آنها. ۳. آنچه که به تدبیر معاش وابسته است به وجهی که به صلاح امر دنیا به منظور بقای خود شخص یا نوع یا هیئت اجتماعی بستگی دارد یا به وجهی است که مربوط می‌شود به امر دین و صلاح آخرت مانند علم معاملات همچون: نکاح، طلاق، عتاق (= آزاد کردن بردگان) و غیره و مانند علم سیاسات، همچون: قصاص، دیات، جرائم و حدود و نظایر آن که علم شریعت است. ۴. آنچه که مربوط به اخلاق زیبا و کسب ملکات و فضائل و پرهیز از ملکات بد و رذائل است که علم طریقت و دین است.

فصل چهارم: در علم افکار:

و این دارای چهار قسم است: ۱. شناخت حدود و برهان. و این دو مبدئی برای رسیدن به اشیاء و حقایق آن است. یکی که حد است به حضور حقیقت شیء و تصوّر ماهیت آن منتهی می‌شود و دوم قسمی که منتهی به حضور وجود و تصدیق به هلیت آن می‌شود. هر يك از این دو در حدود با یکدیگر مشارکت دارند. اجزاء حد بعینه همان اجزاء برهان است با تفاوتی در نظم و ترتیب آن که در علم میزان (= منطق) بیان شده است. ۲. شناخت حساب، عدد و انواع و کمیات منفصله و انواع مراتب و خواص آن را تشکیل می‌دهد. ۳. هندسه و کمیات مُتَّصِلَه القاره مانند خط، سطح، جسم و انواع و هیئت‌ها و اشکال آن، که هیئت و نجوم از آن پدید می‌آید که عبارتست از معرفت افلاک و تعداد ستارگان و مقدار ابعاد و بزرگی اجرام و چگونگی حرکات آنها از نظر اندازه و جهت و از آن علم احکام نجوم و علم کهانت، و تعبیر خواب منشعب می‌گردد. ۴. علم طبیعت و پزشکی و دامپزشکی. که شناخت کیفیت عناصر، حرکات، انفعالات و آمیختگی هر یک از آنها و نیز شناخت مزاج و ایجاد ترکیبات تام و غیره از آن است و همچنین شناخت موالید (= زاده‌ها) سه‌گانه یعنی جمادات، نباتات و حیوانات و اصل حرکت و سکون هر یک از

آنهاست. و نیز مربوط است به علم حیوان‌شناسی و شناخت نیروهای ادراک و حرکت آن و انسان‌شناسی و نیروهای علمی و عملی او. فایده این علم و هدف از آن حفظ مزاج و اصلاح نمو و بقای حیات است. هرگاه این علم در غیر انسان یعنی در مورد حیوان به کار برده شود، دامپزشکی و رام کردن ستورش می‌نامند و چون در مورد غیر حیوان به کار رود، کشاورزی و دهقانی نامیده می‌شود.

فصل پنجم: در علم آخرت:

و آن علمی است که با نابودی بدن و یا ویرانی جهان از میان نمی‌رود و آن علم به خدا و فرشتگان و کتابها و پیامبران اوست.^{۱۷}

سخن پایانی

ما در صدد بسط کلام با ذکر آنچه در برخی از کتب مبسوط در این باب آمده است، نبودیم. کتابهایی مانند کشف اصطلاحات الفنون تهانوی (وفات: ۱۱۵۸ هـ) و نیز کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون چلیپی (وفات: ۱۰۴۷ هـ) چیزی افزون بر آنچه که از این دانشمندان ذکر کردیم، ندارند و نیز باید گفت هدف در این مقاله بررسی و استقصای تام کتب این فن نبود. لذا به کتاب ارشاد القاصد الی اُسنی المقاصد محمد بن ابراهیم اکفانی (وفات: ۷۴۹ هـ) و انموذج العلوم جلال‌الدین محمد بن اسعد دوانی (وفات: ۹۲۰ هـ) و فهرس العلوم محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی (وفات: ۱۰۹۱) اشاره نکردیم. لازم به یادآوری است، در کتبی نیز که در این فن نگاشته نشده‌اند، اشاراتی به فروع و شعب علوم و فنون می‌شود. از قبیل نهایة الارب فی فنون الادب نویری (وفات: ۷۳۳ هـ)، صبح الاعشی فی صناعة الانشاء قلقشندی (وفات: ۸۲۱ هـ) و المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الاثار مقریزی (وفات: ۸۲۵ هـ) و همچنانکه در آغاز مقاله وعده داده‌ایم، اکنون به اختصار به برخی از ویژگیهای کتابهایی که در این مقاله یاد کردیم می‌پردازیم.

فارابی چون غرق در آثار افلاطون و ارسطو بود در تقسیم بندی علوم نیز از آنها پیروی نمود و کتاب او راهنمای دانشجویان فلسفه است که بوسیله آن کتاب به موضوع علمی که در صدد یادگیری آن هستند و سود و هدف آن آشنا گردند.

همین وضع در رسائل اخوان الصفا دیده می‌شود چون این رسائل دائرة

المعارف جامعی در فلسفه و علوم است و خواننده خود را در برابر آثار افلاطون و ارسطو اما بصورتی اسلامی می‌بیند. اصطلاحات یونانی که در رسائل آمده است از قبیل ارثماطیقی و جومطریا و اسطرنومیا و نظایر آن این نکته را تأیید می‌کند. اما هدف ابن ندیم از تألیف - بر خلاف فارابی و اخوان الصفا - فهرستی بود از همه کتب علمی تا آن زمان و تقسیم بندی آنها. در آن کتاب تقسیم بندی موضوعی بود یعنی انواع علوم که پس از آن شرح حال مختصری از مؤلفان هر يك ارائه می‌دهد. خوارزمی ادیب کتاب خود را فرهنگ اصطلاحات همه علوم عصر خویش قرار داد و از علوم که غیر عربی است اصطلاحات غیر عربی فراوانی را معرفی کرد. ابن فریغون علوم و فروع آنها را بصورت درخت و شاخه‌هایی قرار داد که در نوع خود بی‌نظیر است. ابن سینا در تقسیم علوم از فارابی پیروی کرد و اختلاف میان آن دو اختلاف لفظی است. بیرونی قصد تقسیم علوم را نداشت بلکه هدف او این بود که کتابهای رازی و کتابهای خود را بر اساس موضوعات مختلف تقسیم کند. لوکری که در کتابش فلسفه فارابی و ابن سینا را خلاصه کرد روش آن دو را دنبال نمود جز آنکه او علم نظری و علم عملی را چهار قسم دانست و علم کلی را به نظری و علم صنعت شارعه را به عملی افزود. جوامع العلوم و یواقیت العلوم که به فارسی نگارش یافت با پاسخ و پرسش‌ها و امتحانات مربوط به علوم دانشجورا به تمرین و داشت. اما ابن خلدون در تقسیم علوم چندان تفاوتی با خوارزمی نداشت جز آنکه روش او بردیگران مزیت دارد زیرا او در زمانی می‌زیست که میراث فکری اسلامی و تألیفات علما و دانشمندان رو بفزونی نهاده بود. تقسیم‌بندی جلال الدین سیوطی بر اساس دو اصل است: نخست رعایت الاشرف فالاشرف در برتری علوم بر یکدیگر و دیگر بستگی برخی از علوم به برخی دیگر. او میان اصول دین و کلام تفاوت قائل است، زیرا علم کلام در عصر او مورد نکوهش بود و همو بود که صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام را تألیف نمود. طاش کبری زاده به تفصیل به تقسیم بندی علوم می‌پردازد و کتابی مفصل‌تر از مفتاح السعادة او در تقسیم بندی علوم نمی‌یابیم. وی در این کتاب بیش از سیصد اثر را برشمرده است. اما روش تقسیم بندی وی بر تألیف کتاب استوار است، نه بر تقسیم بندی مجرد فلسفی، اگرچه در

تقسیم بندی علوم از موضوعات عام به خاص باز می‌گردد. او از کتب گذشتگان بهره جسته است ولی از کتاب کم حجم ابن سینا به صراحت نام می‌برد. صدرالدین شیرازی در ابتدای کتاب خود دیباچه‌ای در تقسیم علوم آورده تا آن را مقدمه برای معرفت نفس که پذیرای علوم است، قرار دهد. او می‌خواهد به علمی برسد که با آن معرفت آفاق و انفس و سعادت آخرت و لقاء خداوند متعال حاصل می‌آید و در تقسیم علم به علم اقوال و افعال و احوال او از افضل‌الدین کاشانی متأثر است. در همین جا مقاله خود را به پایان می‌رسانیم.

یادداشت‌ها

۱. عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی الاسلام (تهران، ۱۹۷۴) آن را چاپ کرده است.
۲. محسن مهدی در ۱۹۶۱ در بیروت آن را چاپ کرده است.
۳. احصاء العلوم، ص ۴۴.
۴. رسائل الفارابی، ص ۱۹-۲۱.
۵. رسائل، ج ۱، ص ۲۶۶.
۶. الفهرست، ص ۴.
۷. مفاتیح العلوم، ص ۵-۷.
۸. خدیو جم، حسین، تحقیقاتی درباره کتاب جوامع العلوم تصنیف شعیا بن فریغون (تهران ۱۹۷۲) نام شعیا در نسخه کتابخانه اسکوریال و در چاپ موسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی آمده است، اما در نسخه کتابخانه احمد ثالث (چاپ فرانکفورت ۱۹۸۵) متغبی بن فریغون ذکر شده است و فریغون درست است.
۹. الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۱۲-۱۴.
۱۰. اقسام العلوم العقلیة، فی تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، ص ۱۰۵-۱۱۸.
۱۱. رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی.
۱۲. بیان الحق بضمنان الصدق، ص ۱۱۳-۱۱۷.
۱۳. جامع العلوم، چاپ سنگی، یواقیت العلوم، چاپ بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. مقدمه ابن خلدون، ص ۳۶۴-۴۲۵.
۱۵. اتمام الدرایة لقراء النقایه، در حاشیه مفتاح العلوم ابویعقوب سکاکی.
۱۶. مفتاح السعاده، قاهره، ج ۱، ص ۷۴.
۱۷. اکسیر العارفین، ص ۴-۱۰.

آگاهی‌هایی دربارهٔ فنّ کشاورزی در اسلام*

جهان زمین و سخن تخم و جانت دهقانست
به کشت باید مشغول بود دهقان را
چرا اکنون که بهارست جهد آن نکنی
که تا یکی بکف آری مگر زمستان را
من این سخن که به گفتم ترا نکو مثلست
مثل بسنده بود هوشیار مردان را^۱
در فرهنگ و تمدن اسلامی عنایت و توجه به امر فلاح و زراعت و کشاورزی
بسیار شده، تا به آنجا که در برخی از احادیث آمده است که: «الزّارع یتاجر ربّه»^۲
یعنی کشاورز با پروردگار خود به داد و ستد می‌پردازد، و از این روی زارع و کشاورز
همیشه باید همهٔ کوشش خود را به کار ببرد، و با توکل و امیدواری از باری تعالی
بخواهد که خیر و برکت را در کشتهٔ او فروریزند و محصول و درودهٔ او را افزون
گرداند.

* این گفتار در آغاز کتاب آثار و احیاء (متن فارسی در علم کشاورزی) رشیدالدین فضل‌الله
همدانی که در سال ۱۳۶۸ بوسیلهٔ مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل شعبهٔ تهران
چاپ گردیده، آورده شده است.

مفسران قرآن در ذیل آیه شریفه: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرثُونَ ؕ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الزَّارِعُونَ»^۳ گفته‌اند که «حرث» فعل بنده و «زرع» فعل خداوند است. زیرا پیغمبر
فرموده است: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: زَرَعْتُ. وَلْيَقُلْ: حَرَثْتُ».^۴ این مشارکت بنده با خدا
و دو جنبهٔ امر کشاورزی که زرع و حرث باشد شرافت و قداستی به آن داده، که آن را
از سایر مشاغل و حِرَف و مِهَن ممتاز ساخته است. و در سخن بزرگان مفهوم
کشاورزی توأم با مفهوم خیر و صلاح و رستگاری و فلاح و نعمت و برکت یاد شده
است، چنانکه گفته‌اند: «الفلاحة بالفلاح مصحوبة والبركة على أهلها مصبوبة»^۵ یعنی
کشاورزی با رستگاری همراه و برکت بر کشاورزان ریزان است.^۶

مسلمانان در قرون اولیه از حیات علمی خود، میان «علم النبات» یعنی
گیاه‌شناسی و «علم الفلاحة» یعنی کشاورزی جدایی قائل نبودند، چنانکه جابر بن
حیان کتابهایی به هر دو عنوان تألیف کرده است. ولی در دوره‌های بعد این فرق
کاملاً آشکار است و اثر آن در کتابهایی که تقسیمات علوم در آنها مطرح شده، مانند
احصاء العلوم فارابی و رسائل اخوان الصفا مشاهده می‌شود.^۷

دانشمندان اسلامی هم به آثار یونانیان دربارهٔ نبات و کشاورزی مانند نوشته‌های
ذیمقراطیس^۸ و ارسطو^۹ و تئوفراست^{۱۰} و دیوستوریدس^{۱۱} و جالینوس^{۱۲}
و اناتولیس^{۱۳} و ابولونیوس تیانی^{۱۴} و قسطوس^{۱۵} و مانند اینها دسترسی یافتند و هم
از آثار بزرگان لغت و ادب که به تشریح واژه‌های گیاهی پرداخته بودند، مانند:
خلیل بن احمد فراهیدی (متوفی ۱۸۰)، و نصر بن شمیل تمیمی مازنی (متوفی
۲۰۴)، و ابوعبیده معمر بن مثنی (متوفی ۲۰۸)، و عبدالملک بن اصمعی (متوفی
۲۱۶)، و ابوزید سعید بن اوس انصاری (متوفی ۲۱۵)، و ابوعبید قاسم بن سَلم
(متوفی ۲۲۳)، و ابن سکیت (متوفی ۲۴۳)، و ابوحاتم سجستانی (متوفی ۲۵۵)، و
ابوحنیفه دینوری (متوفی ۲۸۲)، و ده‌ها نظیر اینان بهره‌برداری کردند.^{۱۶} از میان آثار
این دانشمندان می‌توان به اثر نفیس ابوحنیفه دینوری اشاره کرد که جزئی از آن
بوسیلهٔ ب. لوین B. Lewin، در سال ۱۹۵۳ م. در لیدن از بلاد هلند، و جزئی دیگر
بوسیلهٔ محمد حمیدالله، در سال ۱۹۷۳ م. در مؤسسه علمی فرانسوی آثار شرقی
در قاهره چاپ و منتشر گردیده است.

توجّه و عنایت به امر کشاورزی و علم فلاحت منحصر به دانشمندان این فن نبود، بلکه خلفا و قضات و سایر اعیان مملکت نیز به این فن اهتمام می‌ورزیدند. مأمون خلیفه عباسی که از امور کشورداری فارغ می‌شد به باغها و بوستانهای اختصاصی می‌آمد و به باغبانها دستور می‌داد که گل‌ها و گیاههای مختلف را در کجا غرس کنند و چگونه درخت‌ها را جابجا نمایند، تا محصول آنها بهتر و بیشتر گردد.^{۱۷} ابوالولید ابن رشد فقیه و قاضی اندلسی، هنگام فراغت از مشاغل فتوی و قضاوت به امر کشت و کار و علم فلاحت می‌پرداخت، چنانکه علاوه بر آثار گرانبهای او در فلسفه و فقه و اصول کتابی از او تحت عنوان: فی البذور و الزروع از او باقی مانده است.^{۱۸} و ابن الحجاج اندلسی که پس از این از او یاد خواهد شد، فقیهی بوده است که ابن عوام از او به عنوان: «الشیخ الاجلّ الفقیه الافضل» یاد کرده است.^{۱۹}

آثاری که در علم فلاحت در نزد مسلمانان معروف بوده، بر اساس سوابق علمی و فنی یا محلّ و مکانی که آن فن در آنجا مورد عمل قرار گرفته به عنوان‌های زیر خوانده شده است: الفلاحة النبطیّة، الفلاحة الرومیّة، الفلاحة الاندلسیّة، الفلاحة الناریسیّة.

الفلاحة النبطیّة

ابوبکر احمد بن علی کسدانی صوفی، معروف به ابن وحشیّه کلدانی، که در سحر و طلسمات و صنعت کیمیا دستی داشته، درباره کشاورزی دو کتاب یکی بزرگ، کتاب الفلاحة الکبیر و دیگری کوچک، کتاب الفلاحة الصغیر نگاشته است.^{۲۰} برخی از دانشمندان برآنند که کشاورزان نخستین در بیشتر ملّت‌های کهن از طبقه ساحران و کاهنان بوده‌اند، از این جهت است که در فلاحت نبطی و فلاحت رومی در جنب مطالب زراعی سخنانی از سحر و طلسمات به میان می‌آید.^{۲۱} ابن خلدون هنگام ذکر علوم اهل بابل یعنی سریانیان و کلدانیان می‌گوید که آثار بسیار کمی از آنان ترجمه شده است، مانند الفلاحة النبطیّة از ابن وحشیّه.^{۲۲} الفلاحة النبطیّة در سال ۲۹۱ هجری از زبان سریانی به زبان عربی تحت عنوان:

إفلاح الارض، واصلاح الزرع والشجر و الثمار، ودفع الآفات عنها ترجمه شده است.^{۲۳} ابن وحشیه را عقیده بر آن بود که انسان خود درختی واژگونه است؛ سر او در زمین و سایر اندام او در هوا است، و گیاهان دارای احساس و شعور و غم و اندوه‌اند، اگر برخی از درختان دیگر در کنارشان کاشته شود و بصورت طبیعی نمو کند، شاخه‌های آنها متمایل بهم می‌گردند، و اینان را «النبات المتحابّة» می‌گویند، و اگر گیاهان نامتجانس در کنار هم برویند از هم فاصله می‌گیرند و این گونه گیاهان را «النبات المتنافرة» گویند.^{۲۴}

این کتاب از اواسط قرن نوزدهم میلادی مورد بررسی و تحلیل دانشمندان اروپایی قرار گرفت^{۲۵}، و در سال ۱۹۸۴ م. در مؤسسه تاریخ علوم اسلامی، وابسته به دانشگاه فرانکفورت از بلاد آلمان غربی در هفت مجلد به چاپ رسید.

الفلاحة الرومية

از قدیمی‌ترین کتابهایی که در دسترس مسلمانان بوده، کتابی است تحت عنوان: کتاب فلاحه الأرض از انطولیوس، در آغاز این کتاب آمده که پطرك اسکندریه و مطران دمشق آن را برای یحیی بن خالد برمک استخراج و از زبان رومی به زبان عربی در سال ۱۷۹ هـ گزارش کرده‌اند. این کتاب مورد استفاده ابن حجاج اشبیلی در کتاب المقنع فی الفلاحة قرار گرفته و از آن در دوازده مورد نقل قول شده است. از کتابهای دیگر مشهور در علم فلاحت که به زبان عربی ترجمه گردید و مورد استفاده مسلمانان واقع شد، کتاب الفلاحة الرومية بود که آن را حکیمی به نام قسطوس که در قرن ششم میلادی می‌زیست، در بیست باب گردآوری و تألیف کرده بود. در اواسط قرن دهم میلادی کتاب قسطوس تلخیص و به امپراطور قسطنطین تقدیم گردید، و سپس مردی به نام سر جیوس بن هلیا در قرن یازدهم آن را به زبان عربی نقل کرد.^{۲۶}

الفلاحة الفارسية

ابن اسکور اسکینا، اهل بیزانس که او را کاسیانوس باسوس اسکولاستیکوس^{۲۷}

می‌گفتند، در قرن ششم میلادی می‌زیسته و کتاب او که در عربی به *الفلاحة الرومیه* مشهور بوده اصل آن مفقود شده و ترجمه مستقیم آن از عربی و همچنین ترجمه از ترجمه پهلوی آن که به نام ورزنامه بوده در دسترس مسلمانان بوده است.^{۲۸}

علی بن ربّن طبری، در استدلال از شکل هلال و همچنین آواز پرندگان بر کیفیت هوا، از مؤلف این کتاب به عنوان «صاحب الفلاحة» نقل قول کرده^{۲۹}، و محمد بن زکریای رازی هنگام برشمردن مرهمهایی که برای سوختگی بدن سودمند است، می‌گوید که در کتاب *الفلاحة الفارسیة* آمده است که روغن گل سرخ آمیخته با سرکه برای آرام ساختن رنج سوزش جدّاً مفید است.^{۳۰}

الفلاحة الاندلسية

اندلس که در میان اقیانوس اطلس و دریای مدیترانه قرار دارد، از قدیم از مناطق پر آب و گیاه و حاصلخیز به شمار می‌آمده است. ابن حوقل، جغرافی‌دان اسلامی، در توصیف آن بلاد می‌گوید: «و يغلب عليها المياه الجارية والشجر و الثمر والأثمار العذبة»^{۳۱}.

گشوده شدن اسپانیا بوسیله مسلمانان نه تنها تحوّل در امر زراعت و کشاورزی در آن سرزمین بوجود آورد، بلکه علم فلاحت هم پابپای پزشکی و فلسفه و فقه و حدیث مراتب تکامل خود را پیمود، و دانشمندان میراث گذشتگان را در این فن مورد استفاده و بهره برداری قرار دادند، و خود آثاری متعدّد در فلاحت و دهقنت تألیف کردند، که در تاریخ علوم اسلامی به «کشاورزی اندلسی» معروف گردیده است، و از مهم‌ترین آن آثار می‌توان کتابهای زیر را نام برد:

۱- *المقنع فی الفلاحة* از احمد بن حجاج اشبیلی از دانشمندان قرن پنجم هجری که در سال ۴۶۴ هـ تألیف شده است.^{۳۲} مؤلف که از فقهای اندلس بوده در کتاب خود آراء متقدمان از جمله: ذیمقراطیس و قسطوس و یونیوس^{۳۳} و اندیشه‌های متأخران از جمله: رازی و اسحاق بن سلیمان و ثابت بن قرّه استفاده کرده^{۳۴}. و با روش سماع که در فقه و حدیث معمول بوده، نکات دقیق امر کشاورزی را از فلاّحان حاذق و کشاورزان مجرب شفاهاً آموخته است. او در آغاز کتاب خود چنین می‌گوید:

نخستین چیزی که در امر کشاورزی باید در آن نیک بنگری برگزیدن زمین مناسب و بیرون آوردن آب از زمین است، زیرا این اساس امر کشاورزی به شمار می‌آید و پس از آن اوقات سال را از نظر تخم پاشیدن بشناسی و انواع بذرها و وسایل دفع آفات را گردآوری و سپس به کاشتن مبادرت ورزی و توفیق و توکل را از خداوند بجویی.^{۳۵}

۲- کتاب الفلاحة از ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن بصال الطلیطلی^{۳۶}. از شرح احوال ابن بصال اطلاعات جامعی در دست نیست و فقط نام او در کتابهای معاصران او و آیندگان پس از او آمده و به نظر می‌آید که کتاب پس از سنه ۴۸۸ هـ تألیف شده باشد. آنچه که مسلم است اینکه این کتاب از منابع مهم کشاورزی در اندلس بوده، و از همین جهت است که در قرن سیزدهم میلادی به زبان اسپانیایی ترجمه شده و مورد استناد دانشمندان بزرگی همچون ابن العوام قرار گرفته است. ابن بصال این کتاب را در شانزده باب قرار داده که مهمترین آن ابواب باب اول و دوم و سوم است که به موضوعات زیر اختصاص یافته است:

باب اول در انواع آبها و طبیعت و تأثیر آنها در گیاهان، که مؤلف به تفصیل آب باران و آب نهرها و آب چشمه‌ها و آب چاه‌ها را در جریان امر کشاورزی بیان می‌دارد.

باب دوم در انواع زمینها و طبیعت و تأثیر پذیری آنها در امر کشاورزی. مؤلف در این باب ده نوع زمین را به ترتیب زیر مورد بررسی قرار داده است: نرم، سخت، کوهی، ریگی، سیاه، سفید، زرد، سرخ، حرشاء، مضرّس، مدکنه مایل به سرخی. باب سوم در انواع سرگین و طبیعت آنها. مؤلف روش بکار بردن هر یک از آنها را بترتیب زیر یاد می‌کند: سرگین اسب و استر و خر و گوسفند و آدم و خاکستر و زیاله‌های حمّام و خاکروب و او نیز طریق ساختن سماد مصنوعی (= کود مصنوعی) را بیان میدارد.

۳- کتاب الفلاحة از ابوزکریا یحیی بن محمد معروف به ابن العوام اشبیلی، از دانشمندان قرن ششم هجری. او از آثار دانشمندان پیش از خود از جمله ابن حجاج مؤلف المتنع و ابن بصال استناد کرده، و تجربیات خود را نیز به کتاب افزوده

است. این کتاب که نسخه‌های خطی آن در کتابخانه موزه بریتانیا و کتابخانه ملی پاریس و کتابخانه اسکوریاال و کتابخانه لیدن موجود است، در سال ۱۸۰۲ میلادی در دو مجلد با ترجمه اسپانیایی به وسیله ج.ا. بانکری J.A.Banqueri در مادرید چاپ شده است.^{۳۷} ابن عوام گذشته از تألیف این کتاب، کتاب الفلاحة النبطیة ابن وحشیة کلدانی را مختصر کرده است، که ابن خلدون آن را از منابع مهم علم فلاحت بشمار آورده است.^{۳۸}

تجربیات علمی

دانشمندان اسلامی روشهای علمی و استنتاجات منطقی را در فن کشاورزی نیز بکار می‌بردند و برای نمونه داستانی را که زاهد العلماء ابوسعید منصور بن عیسی در کتاب البیمارستانات خود نقل کرده است یاد می‌گردد:

«امیر ممهّدالدوله» برای من حکایت کرد که در سال ۳۹۷ هجری سخن از «انجیر وزیری» که در عراق بعمل می‌آید به میان آمد و از نرمی و شیرینی و خوش طعمی و گوارائی آن سخن رفت، من دستور دادم که مقدار کمی از آن را از عراق به محل خودمان بیاورند و در هنگام درخت‌کاری، آن را در اینجا بکارند و این امر انجام شد و در سال اول انجیر وزیری بار داد. ولی یکی از عراقیان وقتی آن را خورد گفت که این انجیر از هر جهت شبیه به انجیر وزیری است مگر در طعم که به شیرینی آن نیست. ما گفتیم این یک خاصیت را از دست داده، زیرا تابش خورشید که علت زیادی شیرینی آن بوده در بلاد ما ضعیف‌تر است. در سال دوم انجیری بار داد که شبیه به انجیر وزیری بود ولی در رنگ و صورت و طعم کمی با آن فرق داشت. در سال سوم انجیری بار داد که همانند انجیرهای شهر ما بود و در بیشتر خصوصیات از انجیر وزیری به دور بود. در سال چهارم انجیر بلاد خودمان را بار داد و همه خصوصیات انجیر وزیری را از شکل و رنگ و طعم و مقدار وزن از دست داد.

زاهد العلماء چنین ادامه می‌دهد:

وقتی امیر ممهّدالدوله این داستان را نقل کرد، این اندیشه در ذهن من استوار گشت که خورده‌نیهایی که در این بلاد می‌روید خاصیت همین بلاد را می‌گیرد، و این

گفته جالینوس را تأیید می‌کند که گفت: «وقتی درختی را از فارس به مصر آوردند و پس از مدتی همه خصوصیات را که در فارس داشت از دست داد»^{۳۹}.
 نظیر این داستان را صاحب کتاب مفتاح الراحة لاهل الفلاحة نقل کرده است که وقتی مأمون در مرو بود، نارنجی نزد او آوردند که او را بسیار خوش آمد. فرمان داد نهال آن را به ری بیاورند و بکارند. وقتی که نهال به ثمر رسید به چشم مأمون خوش نیامد، فرمان داد خاک را از مرو بیاورند و نهال را در آن بکارند، وقتی با آن خاک به ثمر رسید کمی بهتر شد. او گمان برد که تمامیت و کمال آن به آب است. فرمان داد آب مرو را بیاورند و آن هر چند از صورت پیشین بهتر شد، ولی باز هم به کمال مطلوب نرسید و بر او ثابت گردید که بقیه خاصیت در هوا است.^{۴۰}

پایان

نگارنده در این گفتار کوتاه قصد تحریر تاریخ و سوابق این فن را نداشته و فقط خواسته است که برخی از آگاهی‌هایی که مرتبط با این موضوع است، ضمیمه کتاب سازد. بنابراین اگر کوتاهی و کاستی در تحقیق و عدم نظام در تلفیق مطالب مشاهده می‌گردد از خوانندگان گرامی خواهش عفو و اغماض دارد.

یادداشت‌ها

۱. دیوان ناصر خسرو، ص ۱۱۸.
۲. شمس الائمة سرخسی، المبسوط، ج ۲۳ ص ۲.
۳. سورة الواقعة ۵۶ آیه ۶۴.
۴. تفسیر کشف الاسرار، ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ج ۹، ص ۴۶۰.
۵. النعم السوابغ فی شرح الکلم النوابع، سعدالدین تفتازانی، ص ۹۴.
۶. برای آگاهی از سوابق تاریخی و اجتماعی و مذهبی امر کشاورزی رجوع شود به: «الفهارس التحلیلیة للاقتصاد الاسلامی وفقا للموضوعات» در هشت مجلد. (المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة، مؤسسة آل البيت، عمان ۱۹۷۸ م.) در این کتاب موضوعات: نظام و سیاست زراعت و آبیاری، نظام روستایی و امور فلاحان، مزارعه و مساقات، کاریزها و سدها به منابع اصلی اسلامی ارجاع داده شده است.

۷. تاریخ التراث العربی، المجلد الرابع: السیمیا و الکیمیا، النبات و الفلاحة حتى نحو ۴۳۰ هـ، تألیف الاستاذ فؤاد سزگین، ص ۴۵۵.

8. Democritus

9. Aristotles

10. Theophrast

11. Dioskurides

12. Galinus

13. Anatolios

14. Apollonious vou tyana

15. Qustus

برای تفصیل رجوع شود به مأخذ پیشین صفحه‌های ۴۶۳-۴۷۷.

۱۶. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: العلوم البحتة فی العصور الاسلامیة، عمر رضا کحالة صفحه ۲۳۲-۲۸.

۱۷. کتاب المنهاج فی علم خراج مصر، ابوالحسن علی بن عثمان المخزومی المتوفی ۵۸۵ هـ، ص ۲.

۱۸. تلخیصات ابن رشد الی جالینوس، ابوالولید ابن رشد، ص ۲۵۸.

۱۹. مقدمة المقنع فی الفلاحة، ص د.

۲۰. الفهرست، ابن الندیم، به اهتمام رضا تجدد، ص ۳۷۲.

۲۱. التركيب والانشاب فی علم الفلاحة عند العرب، الدكتور محمد زهير البابا، الموسم الثقافي الرابع لمجمع اللغة العربية الاردنی، ص ۲۷.

۲۲. المقدمة لتاريخ العلامة ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۲۳.

۲۳. الفلاحة النبطية و علم الزراعة العربية، در ابحاث الندوة العالمیه الاولى لتاريخ العلوم عند العرب المنعقدة بجامعة حلب ۵-۱۲ آوریل ۱۹۷۶ م. ج ۱، ص ۵۵۶.

۲۴. التركيب و الانشاب...، ص ۲۸.

۲۵. فؤاد سزگین نام رنان E. Renan و گوتشمید A. von Gutschmid را ذکر می‌کند که برای نخستین بار در سال ۱۸۶۰ م. به بررسی صحت انتساب این کتاب پرداختند و سپس دانشمندان پس از آنان این بحث را توسعه دادند. تاریخ التراث العربی، المجلد الرابع، ص ۴۸۳.

۲۶. تاریخ التراث العربی، المجلد الرابع، ص ۴۷۶.

27. Cassianus Bassus Scholasticus

۲۸. تاریخ التراث العربی، فواد سزگین، جلد چهارم، ص ۴۷۶ و برای آگاهی از نسخه‌های آن رجوع شود به: فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، محمد تقی دانش‌پژوه، جلد سوم، ص ۲۷۳.

۲۹. فردوس الحکمه، علی بن ربن طبری، ص ۵۱۸ و ۵۲۰.
۳۰. الحاوی فی الطب، محمد بن زکریای رازی، ج ۱۳، ص ۱۲۴.
۳۱. صورة الارض، ابن حوقل، ص ۱۰۴.
۳۲. این کتاب بوسیله صلاح جرار و جاسر ابوصفیه مورد تصحیح قرار گرفته و زیر نظر دکتر عبدالعزیز الدوری در سال ۱۴۰۲ هـ ۱۹۸۲ م. به مناسبت پانزدهمین قرن از هجرت حضرت رسول اکرم (ص) جزو انتشارات فرهنگستان زبان اردن (مجمع اللغة العربیة الاردنی) در عمان چاپ شده است.
۳۳. المقنع، ص ۱۲۳.
۳۴. المقنع، ص ۱۰۱.
۳۵. المقنع، ص ۶.
۳۶. متن عربی این کتاب با ترجمه اسپانیایی همراه با تعلیقات بوسیله خوسی ماریه میاس بییکروسا استاد دانشگاه بارسلون تحت عنوان Libro Do Agricultura در سال ۱۹۵۵ م. در تطوان از بلاد مراکش در مؤسسه مولای حسن چاپ شده است.
۳۷. دراسات و نصوص فی الفلسفة و العلوم عند العرب، عبدالرحمن بدوی، ص ۳۸.
۳۸. مقدمه، ج ۲، ص ۶۲۰.
۳۹. بستان الاطباء، و روضة الالباء اسعد بن الیاس بن مطران، ص ۳۴-۳۶.
۴۰. ص ۸۶.

دانشنامه و دامنه و انواع آن در جهان اسلام*

دانشنامه، یا دائرةالمعارف و موسوعه به قول عربها، به مجموعه‌های مدونی اطلاق می‌شود که جوینده بتواند مطلب مورد نیاز خود را از آن به سهولت و آسانی پیدا کند؛ و این هدف با توجه به موضوع علم و ذوق مؤلف و مخاطبان او فرق می‌کند. در یونان قدیم مجموعه آثار ارسطو^۱ و همچنین محاورات افلاطون^۲ خود دانشنامه‌ای کامل بوده است، که طالبان علم می‌توانسته‌اند در موضوعات گوناگون از آن بهره‌مند شوند. و در همان یونان، بقراط^۳ پزشک معروف معتقد بود که دانشنامه تفصیلی، دامنه‌اش چندان وسیع است که عمر جوینده برای استفاده از آن کافی نیست. او پیشنهاد می‌کند که در هر فن، دانشنامه‌ها به صورت مختصر و موجز که محتوی و مشتمل بر مطالب مهم باشد درآید، و او خود در پزشکی «آفورسم»^۴ را تألیف کرده، که شروح مختلف آن به وسیله مسلمانان تألیف شده و آن خود دائرةالمعارف پزشکی کاملی بوده است. مسلمانان از کلمه «فصول» برای نشان دادن چنین دانشنامه‌های موجز استفاده کردند. جاحظ از قول دموکریتس^۵ نقل می‌کند که او گفته است که هریک از حکیمان که بخواهد درباره علمی کتاب تألیف

*. این گفتار در نامه شهیدی یا جشن‌نامه استاد دکتر سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۷۴ چاپ و منتشر شده است.

کند، باید که آن کتاب دارای ممیزات هشتگانه زیر باشد:

همت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تألیف، اسناد، تدبیر و بقراط این وجوه هشتگانه را در کتابی به نام «افوریسموس» یعنی کتاب الفصول گرد آورده است.^۶ برخی دیگر از دانشمندان کتابهای مختصر^۷ و موجز را برای متعلمان و مبتدیان و کتابهای مفصل و مبسوط^۸ را برای معلمان و منتهیان تألیف می‌کردند، زیرا معتقد بودند که در هر درجه و پایه دانشنامه خاص خود باید نگاشته گردد و کتابهایی خاص که با عنوان «صغیر» و «کبیر» تألیف شده، بدین منظور بوده است.^۹ این روش را اروپاییان نیز پیروی کردند و عنوان Magna و Parva برای یک کتاب نشان دهنده درجه و پایه استفاده کنندگان کتاب بوده است. در شریعت اسلام که تعلیم و تعلم از جمله عبادات به شمار آمده و عالم مقامی ممتاز در جامعه داشته و آیه شریفه: «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون»^{۱۰}، عالم را در درجه اعلی قرار داده و جستن دانش حتی در اقصی نقاط عالم که چین بوده، توصیه گردیده که: «اطلبو العلم ولو بالصّین»^{۱۱}. علم و دانش توسعه و پیشرفت فراوانی داشت و طالبان علم به صورت‌های مختلف از حضور در حلقه‌های درس گرفته تا قرائت و سماع علم را فرا می‌گرفتند و بنا به توصیه: «قیدوا العلم بالکتاب»^{۱۲} همت خود را بر نوشتن و نگاشتن معطوف می‌داشتند تا آنکه فراموشی و نسیان و سهو و خطا آن را در معرض زوال و ضیاع قرار ندهند. از این روی دانشمندان بر تألیف و تصنیف کتب همت گماردند و دانشنامه‌های مختلفی در علوم و فنون مختلف تألیف کردند. این دانشمندان هر کدام نخست طبقه‌بندی خاصی از علوم را در اختیار جویندگان علم گذاشتند تا از تداخل و اختلاط مطالب علمی مختلف جلوگیری شود و این تقسیم‌بندی را مقدمه از برای فراگرفتن آن علوم قرار دادند که هر طالب علمی آنچه لازم است که فراگرفته شود از دست ندهد و از وقت خود حد بیشتر استفاده را بکند. از مهمترین تقسیم‌بندی‌هایی که در اسلام صورت گرفته می‌توان تقسیم‌بندی‌های زیر را یاد کرد: ابونصر فارابی (متوفی ۳۳۹)، در احصاء العلوم^{۱۳} و التنبیه علی سبیل السعاده^{۱۴}، اخوان الصفا^{۱۵} اواسط قرن چهارم در رسائل خود، ابن فریغون (متوفی نیمه دوم قرن چهارم)، در جوامع العلوم^{۱۶}، ابن سینا (متوفی ۴۲۸)، در آغاز مقدمه شفا^{۱۷}، بیرونی

(متوفی ۴۴۰)، در رساله خود درباره فهرست و طبقه‌بندی آثار رازی^{۱۸}، ابوالعباس لوکری (متوفی بعد از ۵۰۳)، در بیان الحق بضمان الصدق^{۱۹} فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶)، در جامع العلوم معروف به کتاب ستینی^{۲۰}، ابن خلدون (متوفی ۸۵۸)، در مقدمه^{۲۱}، سیوطی (متوفی ۹۱۱)، در اتمام الدرايه لقراء النقاية^{۲۲}، طاش کبری‌زاده (متوفی ۹۶۸) در مفتاح السعادة و مصباح السیاده^{۲۳}، صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا (متوفی ۱۰۵۰)، در اکسیر العارفین^{۲۴}.

هر چند واژه دائرةالمعارف در حال حاضر به مجموعه‌ای از مطالب گوناگون اطلاق می‌شود که به صورت الفبایی عرضه شده باشد ولی در اسلام این‌گونه مجموعه‌ها به صورت متنوع و مختلف عرضه شده است، که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. کتابهایی که به وسیله دانشمندانی نوشته شده که در آن مطالب علمی متنوع دانشمندانی دیگر معرفی و تحلیل و بررسی می‌شود، مانند کتابی که فارابی تحت عنوان فلسفه افلاطون^{۲۵} نوشته و در این کتاب اشاره به آثار مختلف افلاطون و چگونگی ارتباط مطالب علمی آنها و پدید آمدن آنها از یکدیگر شده است؛ همچنین کتاب دیگر او به نام فلسفه ارسطوطالیس^{۲۶} که فارابی در این کتاب نیز به طبقه‌بندی آثار معلم اول ارسطو پرداخته و اهداف وی را در علوم مختلف بیان داشته است. از این نوع مجموعه می‌توان از دو کتاب زیر نام برد: یکی رساله الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتاب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم^{۲۷} از حنین بن اسحاق عبادی که در آن از تعداد یکصد و بیست و نه کتاب جالینوس که به وسیله او و یارانش از یونانی و سریانی به عربی ترجمه شده نام می‌برد و در هریک به شرح فصول مختلف و مطالب آن و کیفیت بدست آمدن نسخه و ترجمه آن می‌پردازد و یکی رساله ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرازی^{۲۸} که ابوریحان بیرونی در این رساله کتابهای محمد بن زکریای رازی و کتابهای خود را با طبقه‌بندی آن یاد می‌کند.

۲. کتابهایی که به عنوان مجموعه‌ای از علوم و فنون متداول زمان تألیف گشته و مسائل همه معارف عصر را در بردارد. از این نوع می‌توان از کتاب الشفا ابن سینا نام

برد که ابواب و فصول منطق و طبیعیات و ریاضیات و الهیات را شامل است و رسائل اخوان الصفا که مشتمل بر پنجاه و دو رساله در جمیع شعب علوم و فنون است از این نوع دائرة المعارف به شمار می آید.

۳. کتابهایی که مشتمل بر جمیع ابواب و مسائل علم خاصی است که از این نوع می توان الحاوی محمد بن زکریای رازی^{۲۹} و کامل الصناعة الطبیة^{۳۰} علی بن عباس مجوسی و کتاب القانون ابن سینا^{۳۱} در علم پزشکی را نام برد. کتابهای التحصیل بهمنیار و بیان الحق بضمن الصدق لوکری^{۳۲} و حکمة الاشراق^{۳۳} سهروردی و تفسیر مابعد الطبیعة^{۳۴} ابن رشد و الأسفار العقلیة^{۳۵} صدرالدین شیرازی در فلسفه نیز از همین نوع به شمار می روند چنانکه احیاء علوم الدین^{۳۶} غزالی و بحار الانوار^{۳۷} مجلسی در مسائل و مباحث دین و شریعت و کتاب المغنی^{۳۸} ابن قدامه مقدسی و کتاب المبسوط^{۳۹} سرخسی در جهان تسنن و شرایع الاسلام^{۴۰} علامه حلی و الروضة البهیة^{۴۱} شهید ثانی در عالم تشیع در فقه و احکام شرعی خود دائرة المعارفی کامل به حساب می آیند.

۴. کتابهایی که به صورت الفبایی مشتمل بر تعریفات مسائل و بیان و توضیح مفاهیم علمی است، گونه ای از دائرة المعارف است که از میان آنها می توان از کتاب التعریفات^{۴۲} میر سید شریف جرجانی و کشاف اصطلاحات الفنون^{۴۳} تهانوی نام برد.

۵. کتابهایی که به صورت فهرست کتب تألیف گشته و توضیحاتی از علم مربوط به هر کتاب را در بردارد، نوعی دائرة المعارف به شمار می آید که مصداق کامل آن کتاب الفهرست^{۴۴} ابن ندیم است که تقسیم بندی علوم و فنون و احوال دانشمندان هر فن و کتابهای آنان در آن مندرج است. کتابهای فهرست مجدوع^{۴۵} و کشف الحجب و الأستار^{۴۶} و کشف الظنون^{۴۷} حاج خلیفه و الذریعة^{۴۸} شیخ آقا بزرگ تهرانی از این نوع به شمار می آیند.

۶. کتابهایی که نام دانشمندان و شرح احوال آنان به صورت الفبایی یاد شده دائرة المعارف تراجم احوال محسوب می شوند، مانند یتیمه الدهر^{۴۹} ثعالبی و دمیة القصر^{۵۰} باخرزی و خریدة القصر^{۵۱} عماد کاتب و همچنین است کتابهایی که عنوان

طبقات بر آنها نهاده شده، همچون طبقات الشعراء^{۵۲} ابن معتز و طبقات الشافعیین^{۵۳} سبکی و طبقات المفسرین سیوطی^{۵۴} و طبقات المعتزله^{۵۵} ابن المرتضی.

۷. مجموعه‌هایی از مطالب گوناگون ادبی و تاریخی و مباحث لغوی و صرفی و نحوی نوعی دانشنامهٔ ادب به شمار می‌آیند، مانند البیان و التبیین^{۵۶} جاحظ و نهاية الارب^{۵۷} نویری و خزانه الادب^{۵۸} بغدادی و صبح الاعشى^{۵۹} قلقشندی.

در تتمیم تقسیم‌بندی یادشده باید گفت که در اسلام هر علم و فن دائرةالمعارف خاص خود را با سبک و اسلوب ویژه خود داشته است. صحاح سته^{۶۰} اهل تسنن و کتب اربعة^{۶۱} شیعه در حدیث و کتابهای تفسیر طبری^{۶۲} و فخر رازی^{۶۳} و زمخشری^{۶۴} و طبرسی^{۶۵} و مانند آنها در تفسیر، و کتابهای الکتاب^{۶۶} سیبویه و مفصل^{۶۷} زمخشری و مغنی^{۶۸} ابن هشام و البهجة المرضیة^{۶۹} سیوطی در علم نحو، و کتابهای دلائل الاعجاز^{۷۰} و اسرار البلاغه^{۷۱} شیخ عبد القادر جرجانی و کتاب الايضاح^{۷۲} خطیب قزوینی و مطول^{۷۳} در علوم بلاغت، و کتابهای اسد الغابه^{۷۴} ابن اثیر و الاستیعاب^{۷۵} ابن عبد البر و الاصابه^{۷۶} ابن حجر عسقلانی در شناخت یاران پیغمبر اکرم، و کتابهای اعجاز القرآن^{۷۷} باقلانی و نهاية الایجاز^{۷۸} فخر رازی و معترك القرآن فی اعجاز القرآن^{۷۹} سیوطی در شناخت اعجاز قرآن، و کتابهای دلائل النبوة^{۸۰} بیهقی و دلائل النبوة^{۸۱} ابونعیم اصفهانی و اعلام النبوة^{۸۲} ابوحاتم رازی در شناخت آثار پیمبری، و کتابهای المغنی^{۸۳} قاضی عبدالجبار و الاربعین^{۸۴} فخر رازی و کشف المراد^{۸۵} علامه حلی در علم کلام، و کتابهای الملل والنحل^{۸۶} شهرستانی و الفرق بین الفرق^{۸۷} بغدادی و الفصل^{۸۸} ابن حزم، در ملل و نحل، و کتابهای احسن التقاسیم^{۸۹} مقدسی و صورة الارض^{۹۰} ابن حوقل و الاعلاق النفسیة^{۹۱} ابن رسته در جغرافی، و کتابهای الفتوحات المکیة^{۹۲} ابن عربی و کتاب اللمع^{۹۳} سراج و الرسالة القشیریة^{۹۴} قشیری در تصوف، و کتابهای مختار الحکم^{۹۵} مبشر بن فاتک و السعادة و الاسعاد^{۹۶} عامری نیشابوری و الحکمة الخالدة^{۹۷} ابن مسکویه در حکم و مواعظ، و کتابهای الطب النبوی^{۹۸} ابن قیم و الطب النبوی ذهبی^{۹۹} و الطب من الکتاب و السنة^{۱۰۰} عبداللطیف بغدادی در طب شرعی، و کتابهای مفردات الادویة^{۱۰۱} غافقی و مفردات الادویة^{۱۰۲} ابن بیطار و شرح اسماء العقار^{۱۰۳} ابن میمون در داروشناسی و گیاهان دارویی، و کتاب

الفلاحة^{۱۰۴} ابن العوام اشبیلی و الفلاحة^{۱۰۵} ابن بصال طلیطلی و المقنع فی الفلاحة^{۱۰۶} اشبیلی در کشاورزی، و مراسم الانتساب^{۱۰۷} یعیش بن ابراهیم و الکافی فی الحساب^{۱۰۸} کرجی و خلاصة الحساب^{۱۰۹} بهاء الدین عاملی در حساب و ریاضیات، و کتابهای جوامع علم النجوم فرغانی^{۱۱۰} و المدخل الكبير^{۱۱۱} ابومعشر بلخی و جامع المبادی و الغایات^{۱۱۲} ابن البناء مراکشی در نجوم و گاه شناسی، و کتابهای جمهرة الامثال^{۱۱۳} ابوهلال عسکری و مجمع الامثال^{۱۱۴} میدانسی و مستقصی الامثال^{۱۱۵} زمخشری در ضرب المثلهاى عربی و کتابهای تاریخ الحكماء^{۱۱۶} قفطی و نزهة الارواح^{۱۱۷} شهرزوری و عیون الانباء^{۱۱۸} ابن ابی اصیبعه در شرح احوال فلاسفه و دانشمندان و کتاب الخراج^{۱۱۹} قاضی ابویوسف و کتاب الخراج^{۱۲۰} قاضی ابویعلی و کتاب الخراج^{۱۲۱} یحیی بن آدم در مسائل خراج و جزیه و کتابهای معالم القرية^{۱۲۲} ابن الاخوه و نهاية الرتبة^{۱۲۳} شیزری و معید النعم^{۱۲۴} سبکی در حسبت و بازرسی مشاغل، و کتابهای الاحکام السلطانية^{۱۲۵} ماوردی و سلوک المالك فی تدبیر الممالک^{۱۲۶} ابن ابی الربیع و غیاث الامم فی التیاث الظلم^{۱۲۷} امام الحرمین جوینی در دانش کشورداری، و کتابهای تعلیم المتعلم^{۱۲۸} زرنوجی و تذکره السامع و المتکلم^{۱۲۹} ابن جماعه و منية المرید^{۱۳۰} شهید ثانی در تعلیم و تربیت، و کتابهای ادب القاضی^{۱۳۱} ماوردی و ادب القضاء^{۱۳۲} ابن ابی الدم و ادب القاضی القضاء قیسی^{۱۳۳} در قضاوت و دادرسی و دهها و صدها بلکه هزاران کتاب دیگر در علوم و فنون مختلف که دانشمندان بزرگ اسلامی به رشته تحریر در آورده‌اند هر یک خود دانشنامه و دائرةالمعارفی است که جویندگان دانش را به رسیدن به اهداف مقدس علمی و نیل به کمالات معنوی رهبری می‌کنند.

در زبان فارسی نیز دانشنامه به صورتهای مختلف جلوه کرده است. دانشنامه علایی^{۱۳۴} ابن سینا که مشتمل بر منطق و الهیات و طبیعیات و ریاضیات و هیأت و موسیقی است از نخستین کوششهایی به شمار می‌رود که در آن علوم زمان به زبان فارسی عرضه شده است. درة التاج^{۱۳۵} قطب الدین شیرازی که علوم منطق و مابعد الطبیعه و طبیعیات و ریاضیات و الهیات و کلام و تصوف و اخلاق را در بردارد نیز خود دائرةالمعارفی است که جوینده دانش را به سوی اهداف خود

رهبری می‌کند. کتابهایی که برای تقسیم بندی علوم و تعاریف موضوعات مهم آنها وضع شده‌اند، هر یک دانشنامه‌ای به شمار می‌آیند که به صورت اختصار مفاهیم علوم مختلف را بیان می‌دارند. کتابهای *مفاتیح العلوم*^{۱۳۶} خوارزمی و *جوامع العلوم*^{۱۳۷} شعیا بن فریغون و *جامع العلوم*^{۱۳۸} فخر رازی و *یواقیت العلوم*^{۱۳۹} از دانشمندی قزوینی و *نفائس الفنون*^{۱۴۰} آملی و *فهرس العلوم*^{۱۴۱} فیض کاشانی و *انموذج العلوم*^{۱۴۲} دوانی را علی رغم اختلاف آنها در کیفیت تدوین در این ردیف می‌توان قرار داد.

باتوجه به آنچه یاد شد می‌توان نتیجه گرفت که مسلمانان تألیف و تدوین دانشنامه یا *دائرة المعارف* را قرن‌ها پیش از آنکه *دائرة المعارف‌های الفبایی* را به وجود آورند همت گماشته‌اند و به صورتهای مختلف علوم زمان خود را به صورت فشرده و مختصر در دسترس جویندگان علم قرار داده‌اند.

یادداشت‌ها

۱. ترجمه انگلیسی مجموعه آثار ارسطو تحت عنوان زیر چاپ شده است:

The Work of Aristotle, Translated into English under the editorship of Sir David Ross, Oxford, 1966.

۲. ترجمه انگلیسی محاورات افلاطون که مرگب از شش کتاب: *Republic*، دفاع

Apology، *Timaeus*، *Philebus*، *Gorgias*، *Laws* آمده است

در مجموعه زیر آمده است:

Dialogues of Plato, Translated into English with Analyses and Introduction by B. Jowett, Oxford, 1953.

۳. بقراط Hippocrates (۴۶۰-۳۷۰ پیش از میلاد) پزشک نامدار یونانی که دانشمندان اسلامی

شرح احوال و آثار و افکار او را به تفصیل یاد کرده‌اند، از جمله ابن ابی اصیبعه در کتاب *عیون*

الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۴۳-۶۱.

۴. Aphorism مترجمان اسلامی این کلمه را به «فصول» ترجمه کرده‌اند و دانشمندان اسلامی

شروح متعددی بر آن نوشته‌اند که، از همه مهمتر شرح ابن ابی صادق نیشابوری است. متن

عربی *فصول بقراط* در سال ۱۸۳۲ در کلکته چاپ شده و ملخص فارسی *فصول بقراط* نیز که

به وسیله غلامحسین کنتوری نیشابوری صورت گرفته در سال ۱۸۹۰ در همان شهر منتشر

گشته است. و نسخه خطی نفیسی از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۵۲۰۵ موجود است. و نسخه خطی از شرح فصول ابن ابی صادق نیشابوری در کتابخانه مرکزی به شماره ۴۵۶۰ مشکوة در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می شود.

۵. Democritus که در عربی به صورت «ذیمقراطیس» بکار رفته است.
 ۶. کتاب الحیوان، ج ۱، ص ۱۰۲. دانشمندان اسلامی به پیروی از بقراط کتابهای موجز و مختصر خود را چه در طب و چه در علوم دیگر به نام «الفصول» نامیدند. چنانکه ابن ابی اصیبعه وقتی از کتاب المرشد رازی نام می برد می گوید: و یسمى کتاب «الفصول» و نیز فارابی کتاب سیاست خود را به نام «فصول المدنی» نامیده که در سال ۱۹۶۱ با ترجمه انگلیسی آن به وسیله دی. ام. دانلپ D.M.Dunlop چاپ شده است.
 ۷. کتابهایی با همین عناوین دیده می شود، مانند مختصر قدوری، و مختصر طحاوی در فقه اهل سنت.
 ۸. با همین عناوین کتابهایی تألیف شده است، مانند مبسوط سرخسی در فقه حنفی، و مبسوط شیخ طوسی در فقه شیعه.
 ۹. مانند کتابهای القرباذین الکبیر و القرباذین الصغیر در پزشکی، و کتابهای الهیولی الصغیر و الهیولی الکبیر در فلسفه، از محمد بن زکریای رازی. فهرست کتابهای رازی شماره های ۱۳ و ۱۴ و ۵۹ و ۶۰.
 ۱۰. سورة الزمر، ۹/۳۹.
 ۱۱. جامع صغیر سیوطی (قاهره، ۱۳۲۵ ق)، ج ۱، ص ۱۴۳.
 ۱۲. این عبارت منقول از ابن عباس است و بر اساس آن خطیب بغدادی، (متوفی ۴۶۲) کتاب معروف خود را به نام تقييد العلم تألیف کرده است، بیروت، دار الأحياء السنة النبوية، ۱۹۷۴، و از همین عبارت مثل معروف «العلم صيد و الكتابة قيد» پیدا شده است. ناصر خسرو می گوید: (ص ۱۴۳، چاپ مینوی و محقق):
- ترا خط قيد علومست و خاطر چو زنجير مر مرکب لشکری را
۱۳. فارابی در احصاء العلوم در تقسیم نخستین علوم را به علم لسان (= زبان)، علم منطق، علوم تعلیم (= ریاضیات)، علم طبیعی، علم الهی، علم مدنی، علم فقه و علم کلام تقسیم کرده است. کتاب احصاء العلوم به وسیله دارالفکر العربی در قاهره چاپ شده و ترجمه فارسی آن به قلم حسین خدیو جم در سال ۱۳۴۸ به وسیله بنیاد فرهنگ منتشر شده است.
 ۱۴. فارابی در التنبیه علی سبیل السعادة فلسفه را به نظری و عملی تقسیم می کند و سپس فلسفه نظری را به علم تعالیم (= ریاضی) و علم طبیعی و علم مابعد الطبیعة و فلسفه عملی را که از آن تعبیر به فلسفه مدنی نیز می کند، به صناعت خلقیه (= اخلاق) و فلسفه سیاسی تقسیم می نماید. این کتاب در سال ۱۳۴۶ ق به وسیله دائرة المعارف العثمانیه در حیدر آباد

دکن چاپ شده است، و اخیراً چاپی تحقیقی از آن به قلم دکتر سبحان خلیفات به وسیله دانشگاه اردن در عمان صورت گرفته است.

۱۵. اخوان الصفا در تقسیم نخستین علوم را به ریاضی و شرعی و فلسفی حقیقی تقسیم می‌کنند. این اثر که در حدود سال ۳۵۰ تألیف شده در سال ۱۳۵۷ ق در بیروت چاپ شده است.

۱۶. ابن فریغون کتاب خود را براساس «تشجیر» قرار داده، یعنی علوم اصلی را با فروع آنها همچون درخت و شاخه‌های آن ترسیم کرده است. رازی نیز پیش از او کتابی تحت عنوان التّقسیم و التّشجیر دارد که در آن اصول بیماریها و فروع آنها را به صورت مشجره آورده است. جوامع العلوم ابن فریغون در سال ۱۹۸۵ به صورت عکسی به وسیله مؤسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی در فرانکفورت چاپ شده است.

۱۷. ابن سینا در مرحله اول فلسفه را به نظری و عملی و در مرحله دوم نظری را به ریاضی و طبیعی و الهی و عملی را به تدبیر مدینه یا علم سیاست و تدبیر منزل و اخلاق تقسیم کرده است.

۱۸. بیرونی کتابهای رازی را به موضوعات زیر تقسیم کرده است: پزشکی، طبیعیات، منطقیات، ریاضیات و نجومیات، تفاسیر و تلاخیص و اختصارات، فلسفیه و تخمینیه، مابعد الطبیعه، الهیات، کیمیائیات، کفریات و متفرقات تقسیم کرده است، و رساله ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرّازی در سال ۱۹۳۶ در پاریس به کوشش پول کراوس P.Kraus چاپ شده و دانشگاه تهران نیز متن مصحح این رساله را با ترجمه فارسی از مهدی محقق در سال ۱۳۷۱/۱۹۹۲ منتشر ساخته است.

۱۹. لوکری در تقسیم نخستین، علوم را به حکمی و غیر حکمی و برای هر یک اصول و فروعی را یاد کرده است. بخش منطق بیان الحق بضمن الصدق لوکری در سال ۱۳۶۴ و بخش الهیات آن در سال ۱۳۷۳ به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی در تهران چاپ شده است.

۲۰. فخرالدین رازی شصت علم را در کتاب خود آورده، از همین جهت جامع العلوم را کتاب ستینی یعنی شصت گانی خوانده‌اند. مؤلف این کتاب را در خوارزم به نام علاءالدین تکش خوارزمشاه نوشته است. کتاب در سال ۱۳۲۳ ق در بمبئی چاپ سنگی شده و سپس از روی آن در تهران افست گردیده است.

۲۱. ابن خلدون «مقدمه»ی خود را به عنوان مدخلی بر کتاب تاریخ خود موسوم به العبر فی دیوان المبتداء و الخبر نگاشته و در آن درباره فلسفه تاریخ و ارتباط آن با اجتماع بحث کرده است. ابن خلدون اساس تقسیم‌بندی خود را بر علوم نقلی و صنعی و علوم حکمی و فلسفی نهاده است. مقدمه ابن خلدون به دست محمد پروین گنابادی به زبان فارسی ترجمه و در سال ۱۳۵۹ ش به وسیله بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ شده است.

۲۲. این کتاب در سال ۱۳۳۸ در حاشیه کتاب مفتاح العلوم ابویعقوب سگاکي چاپ شده است. سیوطی مبنای تقسیم خود را بر الاشراف فالاشرف نهاده و از علم اصول الدین آغاز و پس از ذکر علوم تفسیر و حدیث و اصول فقه و فرائض به علوم صرف و نحو و خط و معانی و بدیع می‌رسد. او علم پزشکی را برای درمان بیماریهای ظاهری دنیوی و علم تصوف را برای درمان بیماریهای باطنی اخروی معرفی می‌نماید.
۲۳. احمد بن مصطفی، معروف به طاش کبری زاده کتابی مفصل درباره تعاریف و تقاسیم علوم نوشته و آن را مفتاح السعادة و مصباح السیاده فی موضوعات العلوم نامیده. این کتاب در قاهره به وسیله دارالمکتبه الحدیثه چاپ شده است. او نخست وجود کتبی و لفظی و ذهنی و خارجی اشیاء را معرفی می‌کند و می‌گوید علوم متعلق به سه نوع وجود اولی علوم آلی هستند و علم متعلق به اعیان خارجی بر دو قسم عملی و نظری تقسیم می‌شود. او با ذکر فروعی که بر اصول استوار هستند تعداد علوم را به سیصد و پنج می‌رساند.
۲۴. کتاب اکسیر العارفین ملا صدرا به وسیله دکتر شیجیرو کامادا Shigeru Kamada تصحیح و با ترجمه به زبان ژاپنی در سال ۱۹۸۴ به وسیله دانشگاه توکیو ژاپن منتشر شده است. ملا صدرا در تقسیم نخستین، علوم را چنین تقسیم می‌کند: تقسیم علم به طور مطلق، اقسام علم اقوال، اقسام علم اعمال، اقسام علم افکار، در علم آخرت، و سپس هریک از این پنج قسمت را به شعبه‌های فرعی آن تقسیم می‌نماید.
۲۵. این کتاب تحت عنوان: فلسفه افلاطون و اجزائها و مراتب اجزاءها من اولها الى آخرها با کوشش فرانز رزنتال F.Rosenthal و ریچارد والزر R.Walzer در سال ۱۹۴۳ در لندن چاپ شده است.
۲۶. این کتاب تحت عنوان: فلسفه ارسطوطاليس و اجزاء فلسفته و مراتب اجزاءها و الموضع الّذی منه ابتداء و الیه انتهی با کوشش دکتر محسن مهدی در سال ۱۹۶۱ در بیروت چاپ شده است.
۲۷. حنین این رساله را به خواهش علی بن یحیی پسر یحیی بن ابی منصور دوست متوکل خلیفه عباسی نوشته و شاید بتوان گفت که این رساله از کهن ترین فهرستهای اسلامی موجود باشد. خاور شناس آلمانی برگشتراسر Bergshtrasser این رساله را همراه با ترجمه آلمانی آن در سال ۱۹۲۵ در لایپزیک به طبع رسانده است، و سپس ماکس مایرهوف (Max Meyerhof) مقاله‌ای به زبان انگلیسی درباره این رساله تحت عنوان: «آگاهی‌های تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او» نوشت که در مجله ایزیس Isis شماره ۸، در سال ۱۹۲۶ چاپ شده است. ترجمه کامل فارسی این رساله که به قلم دکتر مهدی محقق انجام گرفته در کتاب بیست گفتار او آمده است.
۲۸. این رساله با کوشش پول کراوس P.Kraus در سال ۱۹۳۶ در پاریس چاپ شده است. و

برای بار دوم با اصلاحاتی در متن و ترجمه به زبان فارسی به ضمیمه «المشاطة لرسالة الفهرست» از غضنفر تبریزی و دو مقاله به زبان انگلیسی با کوشش دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۷۱ ش تحت عنوان: فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.

۲۹. کتاب حاوی که به جامع کبیر معروف است، از مفصل‌ترین و مهم‌ترین کتابهای رازی است که در سال ۱۲۷۹ میلادی به قلم فرج بن سالم Farragut به زبان لاتین ترجمه شده و مکرراً در شهرهای مختلف اروپا به چاپ رسیده است. متن عربی این کتاب در بیست و پنج مجلد در طی سالهای ۱۳۵۷ و ۱۳۶۴ به وسیله دائرة المعارف العثمانیة در دکن چاپ شده است. ۳۰. این کتاب که پیش از تألیف قانون ابن سینا از مهم‌ترین کتابهای پزشکی محسوب می‌شده، دارای بیست مقاله در جمیع ابواب علم طب است، و در سال ۱۲۹۴ قمری در مطبعة بولاق از بلاد مصر چاپ شده و در نزد دانشمندان به الطب الملکی معروف است. ۳۱. کتاب قانون از مهمترین آثار ابن سینا است و بعد از چاپ سه جلدی که در مطبعة بولاق مصر چاپ شده مهمترین چاپ آن، چاپ چهار جلدی است که در سال ۱۹۸۷ میلادی در بیروت به وسیله مؤسسه عزالدین للطباعة و النشر منتشر شده و یک جلد آن اختصاص به فهرستهای گوناگون دارد.

۳۲. بهمنیار بن مرزبان (متوفی ۴۵۸) تلمیذ ابن سینا کتاب التّحصيل را به هدف آسان گردانیدن اندیشه‌های فلسفی ابونصر فارابی و ابن سینا تألیف کرده است. این کتاب در سال ۱۳۴۹ به اهتمام شهید مرتضی مطهری به وسیله دانشگاه تهران چاپ و منتشر گردید و ترجمه فارسی این کتاب به نام جام جهان نمای به کوشش استاد عبدالله نورانی و استاد محمد تقی دانش‌پژوه در سال ۱۳۶۲ ش به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران چاپ و منتشر شده است. شاگرد بهمنیار یعنی ابوالعباس لوکری نیز کتابی در فلسفه تحت عنوان بیان الحق بضمان الصّدق نوشت که تحت شماره ۱۹ معرفی گردید.

۳۳. کتاب حکمة الاشراق اثر معروف شیخ شهاب‌الدین سهروردی مقتول در سال ۵۸۷ به کوشش پروفیسور هانری کرین در سال ۱۳۵۵ ش در تهران چاپ و منتشر شده است. ترجمه فارسی این کتاب که به قلم دکتر سید جعفر سجّادی انجام یافته در سال ۱۳۶۷ ش به وسیله دانشگاه تهران چاپ و منتشر شده است.

۳۴. این کتاب طی سالهای ۱۹۳۸-۱۹۵۲ در بیروت در چهار مجلد منتشر شده است و از مزایای این کتاب فهرستهای مختلف از جمله فهرست اصطلاحات فلسفی است.

۳۵. نام کامل کتاب، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة است که در سال ۱۰۵۰ ق چاپ سنگی شده است و چاپ حروفی آن در سال ۱۳۷۸ ق در تهران در نه مجلد صورت گرفته است.

۳۶. این کتاب که معروف به احیاء علوم الدّین است، یکی از بزرگترین کتابهای دینی و اخلاقی و

- عرفانی و مواعظ است. مؤلف آن ابو حامد محمد غزالی کتاب را به چهار ربع عبادات، عادات، مهلکات، منجیات، تقسیم کرده است. دانشمند معروف و بزرگ شیعه فیض کاشانی شرحی بر آن به نام *المحجة البيضاء فی شرح الإحياء* نگاشته که اخیراً چاپ شده است.
۳۷. محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۱ ق) از محدثان بزرگ شیعه و کتاب او یعنی *بحارالانوار* دایرة المعارفی از علوم و معارف اهل البیت (ع) است. این کتاب با سرمایه حاج محمد حسن اصفهانی (کمپانی) در طی سالهای ۱۳۰۵-۱۳۱۵ در شانزده مجلد چاپ شد که به چاپ کمپانی معروف است و سپس چاپ حروفی آن در متجاوز از صد مجلد صورت پذیرفت که در بیروت به وسیله مؤسسه الوفاء در سال ۱۴۰۳ ق به صورت افست منتشر گردیده است.
۳۸. المغنی علی مختصر ابی القاسم عمرو بن حسین بن عبدالله بن... تألیف ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامه از مفصل ترین کتابهایی است که در فقه تألیف شده و با تصحیح محمد خلیل هراسی به وسیله مکتبه ابن تیمیه در ۱۹ مجلد چاپ شده است.
۳۹. المبسوط تألیف شمس الأئمة محمد بن احمد سرخسی که بر اساس روایت امام محمد بن حسن شیبانی از ابو حنیفه تألیف گشته است. این کتاب در سال ۱۳۲۴-۱۳۳۱ ق به تصحیح محمد راضی حنفی در سی مجلد در قاهره چاپ شده است.
۴۰. کتاب شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام تألیف محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶) از کتابهای مهم فقه امامیه و از کتب درسی حوزه های علمیه است و گذشته از چاپهای مکرر سنگی در سال ۱۳۸۹ هـ/ ۱۹۶۹ ق در مطبعة الآداب نجف چاپ حروفی نیز شده است.
۴۱. الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية تألیف زین الدین جبل عاملی معروف به شهید ثانی که در سال ۹۶۶ هـ/ ۱۵۵۸ ق در بیروت چاپ شده است. این کتاب نیز از کتب درسی حوزه های علمیه شیعه است. و کتاب اللمعة اثر شهید اول است.
۴۲. کتاب التعریفات اثر میرسید شریف جرجانی متوفی ۸۱۸ یا ۸۲۴ ق فرهنگ الفبائی اصطلاحات علوم و فنون مختلف است که بارها در کشورهای عربی چاپ شده است از جمله چاپی که با مقدمه ابراهیم الابیاری در سال ۱۴۰۵ ق به وسیله دارالکتب العربیة در بیروت صورت گرفته است.
۴۳. کتاب کشف اصطلاحات الفنون تهانوی برای نخستین بار در سال ۱۸۶۲ میلادی در کلکته چاپ شده و همین چاپ با مقدمه محمد پروین گنابادی در تهران افست شده و اخیراً چاپ تحقیقی آن در بین سالهای ۱۹۶۳ و ۱۹۷۷ در چهار مجلد به وسیله هیئة المصریة العامة للکتاب در قاهره چاپ شده است.
۴۴. کتاب الفهرست ابن ندیم که در سال ۱۸۷۲ میلادی به کوشش گوستاو فلوگل G. Flugel در لایپزیک چاپ شد و پس از آن در مصر چاپهای مختلفی از آن صورت گرفت. بهترین چاپ آن چاپی است که در سال ۱۳۵۰/ ۱۹۷۱ به همت رضا تجدد در تهران صورت گرفته، و نیز

- ترجمة فارسی آن هم همزمان به قلم ایشان در دسترس اهل علم قرار داده شده است.
۴۵. این کتاب تحت نام فهرسته الكتب و الرسائل تألیف شیخ اسماعیل بن عبدالرسول الاجینی از دانشمندان اسماعیلی قرن دوازده هجری در تهران به وسیله کتابفروشی اسدی در سال ۱۳۴۴/هـ ۱۹۶۲ م به چاپ رسیده است.
۴۶. كشف الحجب و الأستار عن اسماء الكتب و الاسفار تألیف علّامه سیّد اعجاز الحسین نیشابوری کتتوری متوفی ۱۲۸۶ که برای نخستین بار در هند چاپ شد و برای بار دوم با مقدمه آیه الله العظمی مرعشی نجفی در قم در سال ۱۴۰۹ منتشر گردید.
۴۷. كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون تألیف حاجی خلیفه متوفی ۱۰۶۷ از مراجع مهم کتابشناسی است که در آن حدود پانزده هزار جلد کتاب معرفی شده است. این کتاب در سال ۱۳۸۷ به وسیله کتابفروشی اسلامیّه و کتابفروشی جعفری در تهران از روی چاپ نخستین آن که در استانبول صورت گرفته بود منتشر گردید.
۴۸. الذریعة الی تصانیف الشیعة که تألیف حاج شیخ آقابزرگ تهرانی متوفی ۱۳۴۸ ش. است حاوی مصنّفات و تألیفات دانشمندان شیعه امامیه است. این کتاب با کوشش فرزندان مؤلف علینقی منزوی و احمد منزوی در سال ۱۹۸۲ م به وسیله دارالاضواء بیروت چاپ شده است.
۴۹. یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر تألیف ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی نیشابوری متوفی ۴۲۹ است که در چهار مجلد در سال ۱۳۶۲ در قاهره چاپ شده است. در این کتاب شرح احوال و آثار شاعران و ادیبان بر اساس تقسیم‌بندی ناحیه‌ای آمده است.
۵۰. دمية القصر تألیف ابوالحسن علی بن الحسن باخرزی مقتول به سال ۴۶۷ که به منزله ذیل بر کتاب یتیمه الدهر ثعالبی است با تحقیق سامی مکی العانی در سال ۱۳۹۰ ق در بغداد چاپ شده است و چاپ دیگری از آن در سه مجلد به کوشش دکتر محمد التونجی صورت گرفته که در سال ۱۳۹۱/۱۹۷۱ در دمشق به وسیله مؤسسه دارالحیاء چاپ شده است. علی بن زید بیهقی نیز ذیلی بر دمية القصر نوشته و آن را وشاح الدمية نامیده است.
۵۱. خریدة القصر محمد بن محمد کاتب متوفی ۵۹۷ ق که بخشی از آن به اهتمام آقای دکتر آذرتاش آذرنوش در تونس در سال ۱۹۷۲ م به وسیله دارالتونسیه چاپ شده است. این کتاب نظیر یتیمه الدهر و دمية القصر در شرح حال شعرا و ادبا است.
۵۲. طبقات الشعراء اثر ابن معتز عباسی به اهتمام احمد فراج و عبدالستار به وسیله مؤسسه دارالمعارف در قاهره در سال ۱۳۷۵ چاپ شده است.
۵۳. طبقات الشافعية الکبری سبکی از کتابهای مهم درباره علمای مذهب شافعی است و اخبار بسیاری درباره روش تعلیم و تربیت اسلامی و مراکز آن در این کتاب دیده می‌شود. کتاب در سال ۱۳۸۳/۱۹۶۴ در قاهره به وسیله مطبعة موسی البابی الحلبی طبع شده است.

۵۴. طبقات المفسّرين تأليف جلال الدين عبدالرحمن سيوطي متوفى ۹۱۱ که در سال ۱۸۳۹ در لیدن چاپ شده و سپس در سال ۱۹۶۰ م چاپی افست از آن به وسیله کتابفروشی اسدی در تهران منتشر گردیده است. این کتاب شامل احوال و آثار مفسران قرآن مجید است.
۵۵. طبقات المعتزله تأليف ابن المرتضى یمانی که به کوشش سوزان ویلرز تصحیح و در سال ۱۹۶۰ م به وسیله دار مکتبه الحیاء در بیروت چاپ شده است شامل احوال و آثار بزرگان معتزله است که بر حسب طبقه‌بندی زمانی مرتب شده است.
۵۶. کتاب البیان و التّبیین تأليف ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفى ۲۵۵ هجرى) از کتابهای مهم ادبیات عرب است و بهترین چاپ آن است که در هشت مجلد به همت عبدالسلام هارون صورت گرفته و در مطبعة مصطفى البابى الحلبي در طى سالهای ۱۳۵۶-۱۳۶۴ ق در قاهره چاپ شده است.
۵۷. کتاب نه‌ایه الارب تأليف شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب نویری (متوفى ۷۳۳) از کتابهای مهم ادبی و تاریخی است که در طى سالهای ۱۹۳۳-۱۹۵۵ به وسیله دارالکتب المصریة در قاهره چاپ شده است.
۵۸. کتاب خزانه الادب تأليف عبدالقادر بن عمر بغدادی (متوفى ۱۰۹۳) از کتابهای مهم نوادر قصص و اخبار و تاریخ و ادب است و در سال ۱۳۴۸ ق با شرح و تحقیق عبدالسلام هارون به وسیله مکتبه الخانجی در قاهره چاپ شده است.
۵۹. کتاب صبح الاعشى احمد بن علی قلقشندی (متوفى ۸۲۱) است که دربارهٔ صناعت انشاء و آداب دواوین تأليف شده و در سال ۱۹۶۳ به وسیله وزارة الثقافة و الارشاد مصر در قاهره چاپ شده است.
۶۰. صحاح سنّه به شش کتاب اطلاق می‌شود که احادیث نبوی که مورد تأیید اهل سنّت و جماعت است در آنها گرد آمده است. این شش کتاب عبارتند از: صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، سنن ابن ماجه، سنن نسائی، جامع ترمذی.
۶۱. کتابهای چهارگانه شیعه مشتمل بر احادیث منقول از چهارده معصوم است که مورد تأیید علمای شیعه امامیه است و این چهار کتاب عبارتند از: الکافی از شیخ کلینی، التّهذیب و الاستبصار از شیخ طوسی، و من لا یحضره الفقیه از ابن بابویه.
۶۲. تفسیر محمد بن جریر طبری آملی (متوفى ۳۱۰ ق) از کهن‌ترین تفاسیر جهان اسلام است و این تفسیر با فتوای علمای خراسان و ماوراءالنّهر به زبان فارسی ترجمه شده است و این ترجمه با کوشش حبیب یغمائی در هفت مجلد چاپ شده است.
۶۳. تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی از تفاسیر مهم اهل سنّت و جماعت است و با تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید در سال ۱۳۵۲/۱۹۳۳ در قاهره چاپ شده است.
۶۴. کتاب الکشاف عن حقائق التنزیل تأليف محمود بن عمر زمخشری خوارزمی از تفاسیر

مهم است که بر مذاق مکتب معتزله نوشته شده است و بارها در مصر چاپ شده از جمله در سال ۱۳۶۷/۱۹۴۸ که همراه با شرح شواهد کشف نیز هست.

۶۵. تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن تألیف ابوعلی الفضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸ ق) است که از مهمترین تفاسیر شیعه اثناعشریه به شمار می آید. این کتاب به تصحیح مرحوم میرزا ابوالحسن شعرانی در سال ۱۳۷۳ ق در تهران چاپ شده است.

۶۶. الکتاب تألیف عمرو بن عثمان سیبویه (متوفی ۱۸۰ ق) با تحقیق عبدالسلام هارون در سال ۱۴۰۸ ق به وسیله دارالکتب العلمیه در بیروت چاپ شده است و از کهن ترین کتابهای جامع در علم نحو است.

۶۷. کتاب المفصل تألیف زمخشری (متوفی ۵۳۸) در نحو عربی در سال ۱۹۹۰ م به وسیله داراحیاء العلوم بیروت چاپ شده است. بر این کتاب شروح متعددی نوشته شده از مهمترین آنها شرح ابن یعیش است.

۶۸. مغنی اللیب عن کتب الاعاریب از مهم ترین و مبسوط ترین کتب نحوی است که به وسیله ابن هشام انصاری (متوفی ۷۶۱ ق) تألیف گشته است و از کتابهای درسی حوزه های علمیه ایران می باشد و بهترین چاپ آن به وسیله محمد محیی الدین عبدالحمید صورت گرفته و در قاهره به وسیله مکتبه التجاریه الکبری چاپ شده است.

۶۹. کتاب البهجة المرضیة فی شرح الالفیه از جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (متوفی ۹۹۱ ق) است که از کتابهای درسی حوزه های علمیه ایران است و به صورت سنگی مکرراً چاپ شده است و چاپ حروفی آن به وسیله انتشارات وفا در تهران صورت گرفته است.

۷۰. کتاب دلائل الاعجاز تألیف شیخ عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱ یا ۴۷۴ ق) از کتب مهم بلاغت است که محمد عبده و محمود شنیطی آن را تصحیح کرده و در سال ۱۹۷۸ م در بیروت به وسیله دارالمعرفة چاپ شده است.

۷۱. اسرار البلاغة نیز از تألیفات شیخ عبدالقاهر جرجانی است که این کتاب و کتاب دلائل الاعجاز از منابع اصلی کتاب مطول سعدالدین تفتازانی است. طبع محققانه ای از این کتاب به همت هلموت ریتز (H. Ritter) انجام گرفته و در استانبول در سال ۱۹۵۴ چاپ شده است.

۷۲. کتاب الايضاح از خطیب قزوینی (متوفی ۷۳۹ ق) است که در علوم بلاغت تألیف شده و در بیروت به وسیله دارالمعرفة چاپ گردیده است.

۷۳. مطول تألیف سعدالدین، مسعود بن عمر تفتازانی (متوفی ۷۹۲ ق) است که در علم معانی و بیان و بدیع نوشته شده و از کتابهای درسی علم بلاغت در حوزه های علمیه ایران می باشد و چاپهای سنگی مکرری از آن شده و با حواشی سیالکوتی در قم به وسیله منشورات الرضی چاپ شده است.

۷۴. اسد الغابه فی معرفة الصحابة تألیف ابن اثیر از کتابهای مهم در موضوع زندگانی نامه اصحاب حضرت رسول (ص) است. این کتاب در پنج مجلد از روی چاپ قاهره در تهران افست شده است. این کتاب بیش از هفت هزار شرح حال را در بر دارد.
۷۵. الاستیعاب فی معرفة الاصحاب از ابن عبدالبر در شرح احوال صحابه است که در سال ۱۳۳۶ ق در کلکته چاپ شده و بیش از سه هزار شرح حال را در بردارد.
۷۶. الاصابة فی معرفة الصحابة ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۸) که در سال ۱۳۳۸ در قاهره به وسیله مطبعة السعادة چاپ شده است.
۷۷. اعجاز القرآن تألیف قاضی ابوبکر باقلانی با تحقیق احمد صقر در دارالمعارف قاهره در سال ۱۹۲۳ م چاپ شده است.
۷۸. نهاية الايجاز فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶) در قاهره به وسیله دارالتراث چاپ شده است.
۷۹. معترك الاقران فی اعجاز القرآن تألیف جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (متوفی ۹۱۱) به وسیله دار الكتب العلمية بیروت در سال ۱۳۰۸/۱۹۸۸ چاپ شده است.
۸۰. کتاب دلائل النبوة تألیف ابوبکر احمد بن حسین بیهقی (متوفی ۴۵۸) که ترجمه فارسی آن به وسیله دکتر محمود مهدوی دامغانی به وسیله مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی در سال ۱۳۶۱ ش چاپ شده است.
۸۱. دلائل النبوة از ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی که به وسیله مکتبة المتنبی در قاهره از روی چاپ حیدرآباد دکن ۱۳۲۰ به صورت افست چاپ شده است.
۸۲. اعلام النبوة تألیف ابوحاتم رازی (متوفی ۲۷۷) با تحقیق صلاح الصاوی و غلامرضا اعوانی و مقدمه دکتر سید حسین نصر به وسیله انجمن فلسفه ایران در سال ۱۳۵۶ ش چاپ شده است.
۸۳. کتاب المغنی فی ابواب التوحید و العدل اثر قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۴۱۵) به اشرف دکتر طه حسین به وسیله الدارالمصریة للتألیف و الترجمة در قاهره چاپ شده است. این کتاب دایرةالمعارفی از مباحث مختلف علم کلام است و جلد بیستم آن که در باب امامت است به وسیله سید مرتضی در کتاب الشافی مورد رد و نقض قرار گرفته است.
۸۴. کتاب الاربعین فی اصول الدین امام فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶) در سال ۱۳۵۳ به وسیله دایرةالمعارف العثمانیة در حیدرآباد دکن چاپ شده است.
۸۵. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد از علامه حلی (متوفی ۷۲۶) است. تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی را دانشمندان بسیاری شرح کرده اند که کشف المراد از بهترین شروح آن محسوب می شود.
۸۶. کتاب المثل و النحل از ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی (متوفی ۵۴۸) است که با تعلیقات شیخ احمد فهمی به وسیله دارالسور در بیروت در سال ۱۳۶۸ و با تصحیح

۸۷. محمد بن فتح‌الله بدران در قاهره مطبعة الازهر در سال ۱۳۶۵ چاپ شده است.
۸۸. كتاب الفرق بين الفرق عبدالقاهر بن طاهر بغدادی (متوفی ۴۴۹ ق) که با تعلیقات محمد محیی‌الدین عبدالحمید در بیروت به وسیله دارالمعرفة چاپ شده است.
۸۹. كتاب الفصل تألیف ابو محمد علی بن حزم الظاهری (متوفی ۴۵۶) در سال ۱۴۰۳ به وسیله دارالمعرفة بیروت چاپ شده است.
۹۰. كتاب احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم تألیف محمد بن احمد مقدسی که در سال ۱۹۰۶ به وسیله مطبعة بریل هلند چاپ شده است.
۹۱. صورة الارض ابن حوقل (متوفی ۳۶۷) در بیروت، مكتبة الحياة، و ترجمه فارسی آن به وسیله جعفر شعار در تهران چاپ شده است.
۹۲. العلاقات النفیسة تألیف احمد بن رسته اصفهانی که در سال ۱۹۲۷ در لیدن هلند چاپ شده و ترجمه فارسی آن از دکتر حسین قره چانلو در سال ۱۳۶۵ به وسیله مؤسسه امیرکبیر چاپ شده است.
۹۳. كتاب الفتوحات المکیة تألیف ابن عربی (متوفی ۶۳۸) با تحقیق و مقدمه عثمان یحیی به وسیله هیئة المصریة العامة للكتاب در سال ۱۹۸۵ در قاهره آغاز به چاپ شد و تا کنون چهارده جلد آن منتشر گردیده است.
۹۴. كتاب اللّمع تألیف ابو نصر عبدالله بن علی سراج (متوفی ۳۷۸) با تصحیح آربری در سال ۱۹۴۷ در لندن چاپ شده است.
۹۵. رسالة قشیریة از عبدالکریم بن هوازن قشیری (متوفی ۴۶۵) به وسیله دارالخیر لبنان در سال ۱۹۸۸ چاپ شده و ترجمه فارسی آن به وسیله بدیع الزمان فروزانفر به وسیله مؤسسه علمی و فرهنگی در سال ۱۳۶۱ چاپ شده است.
۹۶. مختار الحكم و محاسن الکلم تألیف ابوالوفاء مبشرین فاتک به اهتمام عبدالرحمن بدوی در سال ۱۹۵۸ در مادرید اسپانیا چاپ شده است.
۹۷. السعادة والاسعاد فی السیرة الانسانیة ابوالحسن عامری نیشابوری در سال ۱۳۳۶ به اهتمام مجتبی مینوی به وسیله دانشگاه تهران منتشر شده است.
۹۸. الحکمة الخالدة از احمد بن محمد بن مسکویه (متوفی ۴۲۱ ق) با تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.
۹۹. الطّب النبوی تألیف شمس‌الدین ابی عبدالله محمد بن ابی‌بکر حنبلی دمشقی معروف به ابن القیم الجوزیة (۶۹۱-۷۵۱) که با تحقیق و تعلیق دکتر عبدالمعطی امین قلجی در قاهره به وسیله دارالتراث ۱۴۰۲/۱۹۸۲ چاپ شده است.
۱۰۰. الطّب النبوی تصنیف محمد بن احمد معروف به حافظ ذهبی که به وسیله دار احیاء العلوم در بیروت ۱۴۰۴/۱۹۸۴ چاپ شده است.

۱۰۰. لَطَّبَ فِي الْكِتَابِ وَ السَّنَةِ تَأْلِيفَ مَوْفَّقِ الدِّينِ عَبْدِاللطِّيفِ بَغْدَادِي كِهْ بَا تَحْقِيقِ وَ تَخْرِيجِ احَادِيثِ دَكْتَرِ عَبْدِالمَعطَى امين قلعجی در بيروت ۱۴۰۶ چاپ شده است.
۱۰۱. مفردات الادويه ابو جعفر احمد بن محمد الغافقي كه نسخه منحصر بفرد آن تا حرف كاف به شماره ۷۵۰۸ در كتابخانه اسلر دانشگاه مك گيل موجود است و ماكس مايرهوف منتخب اين كتاب را كه به وسيله ابن العبري صورت گرفته در سال ۳۸-۱۹۳۲ در قاهره منتشر ساخته است.
۱۰۲. مفردات الادويه تأليف عبدالله بن احمد بن احمد بن بيطار (متوفى ۶۴۶) كه به وسيله مكتبة المثنى در بغداد در دو مجلد چاپ شده است.
۱۰۳. شرح اسماء العقار تأليف موسى بن ميمون بن عبيدالله اسرايلى قرطبى كه به وسيله ماكس مايرهوف در سال ۱۹۴۰ در قاهره چاپ شده است.
۱۰۴. كتاب الفلاحة تأليف ابوزكريا يحيى بن محمد معروف به ابن العوام اشبيلي از دانشمندان قرن ششم كه در سال ۱۸۰۲ در دو مجلد با ترجمه اسپانيائى در مادرید چاپ شده است.
۱۰۵. كتاب الفلاحة تأليف ابو عبدالله محمد بن ابراهيم بن بصال طليطلى متن عربى اين كتاب با ترجمه اسپانيائى در سال ۱۹۵۵ در تطوان از بلاد مراکش چاپ شده است.
۱۰۶. كتاب المقنع فى الفلاحة احمد بن محمد بن حجاج اشبيلي كه در سال ۱۴۰۲/۱۹۸۲ به وسيله فرهنگستان زبان عرب اردن چاپ شده است.
۱۰۷. مراسم الانتساب فى معالم الحساب تأليف يعيش بن ابراهيم الاموى به تحقيق احمد سليم سعيدان در سال ۱۹۸۱ به وسيله دانشگاه حلب چاپ شده است.
۱۰۸. الكافى فى الحساب تأليف ابوبكر محمد بن الحسن الكرجى به كوشش دكتر سامى شهلوب در سال ۱۴۰۶/۱۹۸۶ به وسيله دانشگاه حلب چاپ شده است.
۱۰۹. خلاصه الحساب از شيخ بهاء الدين عاملى (متوفى ۱۰۳۱ ق) كه مكرراً چاپ شده از جمله در سال ۱۸۱۲ در كلكته و در سال ۱۸۴۳ با ترجمه آلمانى در برلن و چاپ سنگى آن، كه در تهران صورت گرفته، در مدارس علوم دينى تدریس مى شده است.
۱۱۰. جوامع علم النجوم و اصول الحركات السماوية احمد بن محمد فرغانى كه در سال ۱۹۸۶ در فرانكفورت از روى چاپ سال ۱۶۶۹ چاپ شده است.
۱۱۱. المدخل الكبير الى احكام النجوم از ابومعشر جعفر بن محمد بلخى كه در سال ۱۴۰۵/۱۹۸۵ به وسيله مؤسسه تاريخ علوم عربى و اسلامى در فرانكفورت چاپ شده است.
۱۱۲. جامع المبادئ و الغايات فى علم الميقات، تأليف ابن البناء مراكشى در سال ۱۴۰۵/۱۹۸۴ به وسيله مؤسسه تاريخ علوم عربى و اسلامى در فرانكفورت چاپ شده است.
۱۱۳. جمهرة الامثال تأليف ابو هلال عسكرى (متوفى ۳۹۵) در امثال عربى كه به وسيله مطبعة

- الخیریه در قاهره چاپ شده است.
۱۱۴. مجمع الامثال تألیف احمد بن محمد میداننیشابوری (متوفی ۵۱۸) که در سال ۱۳۶۶ به وسیله آستان قدس رضوی چاپ شده است.
۱۱۵. مستقصی الامثال تألیف علامه جلاله محمود بن عمر زمخشری در سال ۱۳۸۶ در قاهره چاپ شده است.
۱۱۶. تاریخ الحكماء تألیف جمال الدین علی بن یوسف قفطی که در سال ۱۹۰۳ در لاپزیک چاپ شده و ترجمه فارسی آن به کوشش بهین دارانی در سال ۱۳۴۷ در تهران منتشر شده است.
۱۱۷. نزهة الارواح و روضة الافراح تألیف محمد بن محمود شهرزوری (متوفی ۵۸۶) که در سال ۱۹۷۲ م در حیدر آباد دکن به وسیله دایرة المعارف العثمانیه چاپ شده است. و ترجمه فارسی آن به وسیله مقصود علی تبریزی در ایران منتشر شده است.
۱۱۸. عیون الانباء فی طبقات الاطباء از ابن ابی اصیبعه که با شرح و تحقیق نزار رضا در سال ۱۹۶۵ به وسیله دار مکتبه الحیاة چاپ شده است.
۱۱۹. کتاب الخراج تألیف قاضی ابویوسف (متوفی ۱۸۲) که در سال ۱۳۵۲ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۰. کتاب الخراج تألیف قاضی ابویعلی بن ابراهیم (۱۱۳-۱۸۲) که در سال ۱۳۹۹/۱۹۷۹ در بیروت چاپ شده است.
۱۲۱. کتاب الخراج یحیی بن آدم که برای نخستین بار در سال ۱۸۹۶ در لیدن از بلاد هلند چاپ شده است.
۱۲۲. معالم القربة فی احکام الحسبة تألیف ابن الاخوة قرشی (متوفی ۷۲۹) که در سال ۱۹۷۶ م به وسیله هیئة المصریة العامّة للکتاب در قاهره چاپ شده است.
۱۲۳. نهائة الرتبة فی طلب الحسبة تألیف عبدالرحمن بن نصر الشیزری که به اهتمام سید الباز العرینی در سال ۱۹۶۴ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۴. معید النعم و مبدئ النعم تألیف تاج الدین عبدالوهاب السبکی (متوفی ۷۷۱) که در سال ۱۹۸۳ در بیروت چاپ شده است.
۱۲۵. الاحکام السلطانية تألیف علی بن محمد حبیب ماوردی (متوفی ۴۴۵ یا ۴۵۰) که در سال ۱۳۸۰ هـ ق در قاهره چاپ شده است.
۱۲۶. سلوک المالك فی تدبیر الممالک از شهاب الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع که در قاهره در سال ۱۳۲۹ هـ ق چاپ شده است.
۱۲۷. غیاث الامم فی التیاء الظلم تألیف امام الحرمین جوینی (متوفی ۴۷۸) که با تحقیق دکتر عبدالعظیم الدیب در سال ۱۴۰۱ ق به وسیله مطبعة النهضة در قاهره چاپ شده است.

۱۲۸. تعلیم المتعلّم فی طریق التّعلّم تألیف امام برهان الاسلام زرنوجی (۵۳۹-۶۲۰) که به کوشش دکتر محمد عبدالقادر احمد در سال ۱۹۸۶/۱۴۰۶ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۹. تذکرة السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلّم تألیف محمد بن ابراهیم بن جماعة (متوفی ۷۳۳) که در بیروت به وسیله دارالکتب العلمیة در ۱۳۵۴ ق چاپ شده است.
۱۳۰. منیة المرید فی آداب المفید و المستفید تألیف زین الدّین بن علی جبل عاملی معروف به شهید ثانی (شهید در سال ۹۶۶) که با تحقیق رضا مختاری به وسیله مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی در سال ۱۴۰۹ ق در قم چاپ شده است.
۱۳۱. ادب القاضی علی بن محمد ماوردی که به تحقیق محیی هلال السّرحان در سال ۱۳۹۱-۱۹۷۳ به وسیله رئاسة دیوان الاوقاف در بغداد چاپ شده است.
۱۳۲. ادب القضاء تألیف ابن ابی الدّم (متوفی ۶۴۲) که به تحقیق محیی هلال السّرحان در سال ۱۴۰۴ به وسیله مطبعة الارشاد در بغداد چاپ شده است.
۱۳۳. ادب القاضی و القضاء تألیف ابوالمهلّب هیشم بن سلیمان القیسی که به تحقیق دکتر فرحات الدّشراوی در سال ۱۹۷۰ به وسیله شركة التونسية للتوزیع چاپ شده است.
۱۳۴. دانشنامه علائی تألیف ابن سینا که مجموعه منطق و الهیات و طبیعیات آن در سه جلد به مناسبت جشن هزاره ابن سینا در سال ۱۳۳۰-۱۳۳۱ ش در تهران چاپ شده است.
۱۳۵. درة التاج لغرة الدّجاج تألیف قطب الدّین شیرازی (متوفی ۷۱۰) که بخش منطق و امور عامّه و طبیعیات و الهیات آن در سال ۱۳۱۷ ش به اهتمام سید محمد مشکوة و بخش حکمت عملی و سیر و سلوک آن به کوشش دکتر ماهدخت همایی به وسیله انتشارات علمی و فرهنگی در سال ۱۳۷۰ ش در تهران چاپ شده است.
۱۳۶. مفاتیح العلوم تألیف ابو عبدالله محمد بن احمد خوارزمی که به تصحیح فان فلوتن در سال ۱۹۸۶ در بریل از بلاد هلند چاپ شده است.
۱۳۷. جوامع العلوم شعیا بن فریغون. این کتاب در ذیل شماره ۱۶ معرفی گردیده است.
۱۳۸. جامع العلوم فخرالدّین رازی. این کتاب در ذیل شماره ۲۰ معرفی گردیده است.
۱۳۹. یواقیت العلوم و دراری النّجوم از مؤلفی مجهول که به وسیله محمدتقی دانش پژوه تصحیح شده و به وسیله بنیاد فرهنگ ایران در سال ۱۳۴۵ ش در تهران چاپ شده است.
۱۴۰. نفائس الفنون تألیف شمس الدّین محمد بن محمود آملی که با مقدمه میرزا ابوالحسن شعرانی و سید ابراهیم میانجی تصحیح شده و به وسیله کتابفروشی اسلامیّه طی سالهای ۱۳۷۷ و ۱۳۷۹ ق در تهران چاپ شده است.
۱۴۱. فهرس العلوم تألیف محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی که به وسیله دکتر سید علی موسوی بهبهانی تصحیح و در آرام نامه به کوشش دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۶۱ ش در تهران چاپ شده است.

۱۴۲. انموذج العلوم محمد بن اسعد جلال الدین دوانی (متوفی ۹۰۸) که به وسیله وزارت المعارف در استانبول چاپ شده است. بر این کتاب حواشی متعددی نوشته شده که برخی از آنها در کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعة» یاد گردیده است.

منابع و ارجاعات برای تحقیق و بررسی پیرامون وقف*

معرفی فرهنگ غنی اسلامی بدون مراجعه به منابع و مآخذ اصیل و معتبر غیر ممکن است. بسیار دیده می‌شود که برخی برای نشان دادن ارزش و اهمیت میراث علمی اسلامی متوسل به موعظه و خطابه می‌شوند و یا آنکه بدون رجوع به مدارک و اسناد فقط به تعریف و تحسین می‌پردازند و این امر کوشش آنان را بی‌ارزش و بی‌فایده می‌سازد.

وقف یکی از نهادهای برجسته اسلامی است که نشر علوم و معارف، و ایجاد مدارس و مراکز علمی، و تربیت دانشمندان و متخصصان و ابواب خیرات و مبرات با آن نهاد ارتباط داشته است و این نهاد در ابعاد گسترده آن در بستر زمانی و مکانی مخصوص خود باید مورد تحقیق و بررسی و اصول آن مورد اقتباس و بهره‌برداری در عصر حاضر قرار گیرد.

ارجاعات به منابع و مآخذ در مورد اوقاف و حبوس که در این گفتار ملاحظه می‌شود، از مجموعه شانزده جلدی الفهرس الشامل للاقتصاد الاسلامی که «المجمع المملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة» مؤسسه آل البیت در اردن چاپ و

* این گفتار در مجله «وقف، میراث جاویدان» (انتشارات سازمان اوقاف)، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۳۷۴ چاپ و منتشر شده است.

منتشر کرده، اخذ و اقتباس شده است. مجمع یاد شده که فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی اردن محسوب می‌شود، درصدد است که دائرة المعارفی برای فرهنگ و تمدن و علوم اسلامی منتشر سازد و برای تحقق این منظور فهرست‌هایی را از ارجاعات به منابع مهم در زمینه‌های گوناگون فرهنگ و تمدن و علوم اسلامی تدوین کرده، تا نویسندگان مقالات از آن ارجاعات در تحریر مداخل و مواد برای آن دائرة المعارف استفاده کنند.

هدف نگارنده از تنظیم این ارجاعات در مورد وقف و نشر آن این است که طلاب و دانشجویان ما هم همین روش را در استخراج مطالب از منابع عربی شیعی پیش گیرند، و نیز با مراجعه به کتابهای جغرافیایی و تاریخی و کتب اموال و جزیه و خراج و عهود و موثقی که به زبان فارسی نوشته شده مواردی را که مرتبط با نهاد وقف در کشورمان می‌شود، استخراج کنند و در مقالات تحقیقی خود از آن استفاده نمایند تا مطالعه و تحقیق در زمینه وقف در بلاد اسلامی خصوصاً در آن بخش که به کشور خودمان مربوط می‌شود، کامل‌تر گردد.

در اخذ و اقتباس ارجاعات وقف فقط از هشت مجلد از شانزده مجلد که اختصاص به اقتصاد اسلامی دارد استفاده شده و از نقل برخی از ارجاعات که بسیار مفصل بوده، صرف نظر گردیده است و چون آنان به روش خاورشناسان نام مؤلف را اصل قرار داده بودند، در این گفتار به روش مسلمانان نام کتاب اصل قرار داده شده است.

امید است که این کوشش مورد قبول اهل علم خاصه آنان که در وقف و احکام و مسائل و موارد آن اهتمام می‌ورزند واقع شود. بعون الله تعالی و توفیقه.

۱. الحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، المقدسی.

وقف عثمان فی سلوان قرب القدس، ص ۱۷۱.

۲. احکام الوقف، الخصّاف.

وقف عمر بن الخطاب، ص ۵-۹ / وقف عثمان، ص ۹ / وقف علی (ع)،

ص ٩-١٠ / وقف الزبير بن عوام، ص ١١ / وقف معاذ بن جبل، ص ١١، ١٢ / وقف زيد بن ثابت، ص ١٢ / وقف عائشه زوجة الرسول (ص)، ص ١٣ / وقف اسماء بنت ابى بكر، ص ١٣ / وقف ام حبيبة زوجة الرسول (ص)، ص ١٣ / وقف صفية بنت حبي زوجة الرسول (ص)، ص ١٤ / وقف سعد بن ابى وقاص، ص ١٤ / وقف خالد بن الوليد، ص ١٤ / وقف ابو أروى الدوسى، ص ١٤ / وقف جابر بن عبدالله، ص ١٥ / وقف سعد بن عباد، ص ١٥ / وقف عقبة بن عامر، ص ١٥ / اوقاف صحابة رسول الله، ص ١٥-١٧ / وضع الاوقاف الاولى بعد فترة من الزمن، ص ١٦، ١٧ / تعريف الوقف و شروطه، ص ١٩-٣٣ / الوقف للاقارب، صص ٣٨-٥٤، ٧١-٩٠، ١٠٤-١١٣، ١٣٦، ١٣٧ / وقف العقارات، ص ٦٤-٧٠ / وقف الدور، ص ١٧١، ١٧٢ / الوقف على غير الاقارب، صص ٩١-١٠٣، ١٣٨-١٤٩ / الوقف لبناء المساجد و الخانات و حفر قنوات الري و عمل طرق عامة، صص ١١٣، ١١٤ / الوقف على الموالى، صص ١١٥-١١٨ / الوقف على امهات الاولاد، صص ١١٩-١٢٤ / الوقف الغير جائزة، صص ١٢٥-١٣٤ / صلة القاضى بالوقف، صص ١٣٤-١٣٦ / الوكالة فى الوقف، صص ٢٠١-٢٠٤، ٣٤٥-٣٥٤ / اجارة و مزارعة الوقف، صص ٢٠٥، ٢٠٦ / وقف المشاع، صص ٢٣٢-٢٣٦ / الغصب فى الوقف، صص ٢٤٠-٢٤٥ / وقف اهل الذمة، صص ٣٣٥-٣٤٥.

٣. اخبار القضاة، وكيع.

اموال الوقف و مراقبتها، ج ٢، ١٢٥.

٤. الاخبار الموقفيّات، الزبير بن بكار.

اسماعيل بن جعفر العلوى يطلب من المأمون وقف ابيه عليه، ص ١٣٥، ١٣٦ / العباسيون يوقفون غلات بعض الضياع على اعمار صدقات النّبي (ص)، ص ٤٩١، ٤٩٢.

٥. الاستخراج لاحكام الخراج، ابن رجب الحنبلى.

كراهية العمل بالفلاحة ايام عمر بن الخطاب خوفا من الاشتغال عن الجهاد، ص ٨٣.

٦. اسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الاثير.

عتبة بن فرقد يجعل سهمه من خيبر لبنى عمه عاماً و لآخواله عاماً، ج ٣، ص ٣٦٥ / بلغت غلة وقوف على بن ابي طالب (ع) في ايامه اربعين الف دينار، ج ٤، ص ٢٣، ٢٤ / ماترك الرسول (ص) من أرض فهي صدقة، ص ٩٦، ٩٧ / محمد بن انس الطغري يتصدق بعد معركة احد بعذق لايثاع ولايؤهب، ص ٣١٢.

٧. الاصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني.

الملك الاشرف يوقف اموال رجل توفي دون وريث على المدرسة الاشرفية في دمشق، ج ٣، ص ١٧٣ / الرسول (ص) يتصدق بأراضى تصدق له بها احد اليهود، ج ٦، ص ٥٧، ٥٨ / الحسين بن على يوقف احدى ضياعه في البقيع، ج ٧، ص ٤١٨.

٨. الاغانى، الاصفهاني.

اوقف رجل في المدينة رضا للرسول، ج ٤، ١٦٢ / وقف على بن ابي طالب، ج ١٦، ص ٣٦١ / وقف في سر من راى، ج ٢٠، ص ١٩٢.

٩. الاكتساب في الرزق المستطاب، الشيباني.

الحث على الزراعة، ص ٣٧-٣٨.

١٠. الامامة والسياسة، مؤلف مجهول.

عثمان بن عفان اشترى بئر رومة باربعين الفا و جعله للمسلمين، ص ٣٩، ٤٢.

١١. انساب الاشراف، البلاذري.

النزاع بين آل على بن ابي طالب على صدقات على ايام هشام بن عبد الملك امر

الحسن، صص ٢٣٠، ٢٣٥.

١٢. البخلاء، الجاحظ.

الآباء يوقفون املاكهم على اولادهم خوفا من تصرّف اولادهم بعد الموت و دور القاضي فى الاشراف على هذه الاوقاف، ص ٧٥.

١٣. تاج العروس، الزبيدى.

الفرق بين الوقف و الرّقبي و العمرى، ج ١، ص ٢٧٥ / «ميثب» احدى صدقات الرسول (ص) بالمدينة، و كان اوصى بهاله مخيرق اليهودى قبل وفاته، ص ٥٠٠ / «العلث» قرية على نهر دجلة كانت وقفا على اولاد على ابن ابى طالب، ص ٦٣٤ / معنى تأبيد الارض فى الوقف، ج ٢ ص ٢٨٧ / الزبير بن العوام يوقف دارا له على المطلقات من بناته، ص ٣٥١ / عمر بن الخطّاب يتصدّق بنخل له، ج ٤، ص ١٢٥، ج ٧، ص ٣٦٨ / معنى الحبس و الوقف، ص ١٢٥، ج ٦، ص ٢٦٨، ٢٦٩ / موقف الاسلام من حبس الجاهليّة، ج ٤، ص ١٢٥ / كانت بعض القرى وقفا على المقطعين أى المقاتلة غير المسجّلين فى الدّيون، ج ٥، ص ٤٧٥ / عمر بن الخطّاب يوقف ارضا له تسمّى ثمغ، ج ٦، ص ٧ / ابو طلحة الانصارى يتصدّق بحائط نخل له على فقراء قومه، ص ٨١ / زيد بن ثابت الانصارى يتصدّق بأرض له قرب المدينة، ص ١٤٧ / «برقة» موضع قرب المدينة كانت فيه صدقات رسول الله (ص) ص ٢٩٣ / عثمان بن عفّان يشتري بئرمة بوادى العقيق و يسبلها على المسلمين، ج ٨، ص ٣٢٠ / اوقف الامير ثقة الدّولة على بن محمّد بن يحيى الدرّينى العراقى المدرسة الثّقّية بدمشق، ج ٩، ص ١٩٩.

١٤. تاريخ الرسل و الملوك، الطبرى.

من انواع الوقف، ج ٨، ص ٢٨١ / المعتصم يوقف ضياعه، ج ٩، ص ٥٦ / لايجوز اقطاع الوقف، ج ٩، ص ٢٣٢.

١٥. تاريخ الكبير، البخارى.

جعل عبدالله بن عامر سوق البصرة صدقة، ج ١، ق ١، ص ٥٠.

١٦. تاريخ الموصل، الأزدي.

هشام بن عبدالملك يوقف ارحاء بناها على نهر حفره فى الموصل، ص ٤٣/
المعتصم يوقف ضياعا له لمواليه و ولده فى سبيل الله، ص ٤٢٦.

١٧. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي.

أرض السّواد اعتبرت وقفا على المسلمين، ج ١، ص ٤، ٩/ عمر بن الخطّاب
يوقف أرضه فى ثمغ بالحجاز، ج ٤، ص ١٢٥/ محمّد بن داوود ابوبكر يتولّى ديوان
الأحباس فى مصر، ج ٥، ص ٢٦٥/ الرّسول (ص) جعل الأرض الّتى تركها صدقة من
بعده، ج ٦، ص ٥٥، ج ١٢، ص ٣٧٧.

١٨. تاريخ عمر بن الخطّاب، ابن الجوزى.

عمر يوقف حائطا له صدقة على المساكين، ص ١٦٩/ عمر يوقف نصيبه من
أرض خيبر على الغزو و فى سبيل الله و على الفقراء و المساكين و الرّقاب و
ابن السّبيل و آل عمر، صص ٢٠٤، ٢٠٥.

١٩. تبصرة الاحكام، ابن فرحون.

يستعين القاضى بغيره فى النظر فى الأحباس، ج ١، ص ٣٣، ٨٣/ لايجوز بيع
الحبس و لو بيع ينتقض البيع، ج ١، صص ٧٦، ٣٨٤-٣٨٥، ٣٨٩/ الحكم بصحة
الوقف، ج ١، ص ١٠٣، ١٠٥/ قد يثبت عقد الوقف بالحكم من القاضى، ج ١،
ص ١١١-١١٣/ يثبت الوقف بشهادة السّماع، ج ١، صص ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩،
٣٥١، ٣٥٢/ جواز الوقف سرّا، ج ١، صص ٣٦٦-٣٦٧/ الاشهاد على الحبس، ج ٢،
ص ٣١/ يقدم اهل الحاجة فى توزيع غلّة الحبس، ج ٢، ص ٤٦/ يجوز للقاضى أن
يبيع الحبس، ج ٢، ص ٤٦/ تنفذ شروط الحبس حسب العرف والعادة، ج ٢،
صص ٧١، ٧٢، ١٢٦/ لايجوز بيع مواضع المساجد الخربة، ج ٢، ص ١٢١/ جواز

بيع نقض المساجد، ج ٢، ص ١٢١/ ما حبس فى سبيل الله يبتقى حبسا، ج ٢، ص ١٢٥.

٢٠. تخريج الدلالات السّمعية، الخزاعى.

الوقف ايام رسول الله (ص) ص ٢٨٢/ اموال مخيريق اول حبس فى الاسلام، ص ٥٦٦-٥٦٧/ الحوائط التى اوقفها رسول الله (ص) ص ٥٧٠-٥٧١/ اوقف عمر بن الخطّاب أرضا بخير على الفقراء و ابن السّبيلى و فى سبيل الله، ص ٥٧٢-٥٧٣/ اوقف على بن ابي طالب ضيعتين على فقراء المدينة الا أن يحتاجها الحسن أو الحسين، ص ٥٧٤.

٢١. تهذيب تاريخ دمشق، ابي عساكر.

وقف على اصلاح قنوات مياه الغوطة فى القرن السادس الهجرى، ج ١، صص ٢٤٩-٢٥١/ وقف خزانة من الكتب على جامع دمشق، ج ١، ص ٤٠٩/ وقف الرّسول، ج ٣، ص ٢٤٥/ وقف دار فى حمص على الفقراء، ج ٣، ص ٣٨٢/ وقف على اهل الحديث بمكة و بغداد، ج ٥، ص ٢٤٥/ ابو طلحة يوقف أرضا على اقاربه ايام الرّسول، ج ٦، ص ١٠/ اوقاف الصّوفية بدمشق سنة ٥٥٣ هـ، ج ٦، ص ١٣٢.

٢٢. جامع الاصول من أحاديث الرّسول (ص)، ابن الاثير.

ابو طلحة الانصارى يوقف اراضى له على أقاربه، ج ٧، ص ٣٠٥-٣٠٨/ عمر يوقف أرضا فى خيبر، ج ٧، ص ٣١٤، ٣١٥.

٢٣. جامع البيان فى تفسير القرآن، الطبرى.

ابوالدّحداح له اراضى بالعالية و السافلة، و جعل خيرها صدقه، ج ٢، ص ٣٧١/ ابو طلحة يوقف أرضه التى بأريحا (كذا) لله فقال الرّسول (ص) اجعلها فى قرابتك، فجعلها بين حسان بن ثابت و أبى بن كعب، ج ٣، ص ٢٤٦-٢٤٧/ زيد بن حارثة جاء بفرس له يقال لها سيل الى النّبي (ص) فقال: تصدّق بهذه يا رسول الله، فأعطاه

رسول الله (ص) ابنه أسامة بن زيد بن حارثة، ص ٢٤٧ / فى الحديث أن رسول الله (ص)، قال: لانورث ما تركنا صدقة، ج ١٠، ص ٦، ج ٢٨، ص ٢٦ / احد الثلاثة الذين تخلّفوا فى غزوة تبوك تصدّق بحائط، ج ١١، ص ٤١.

٢٤. الجامع لاحكام القرآن، القرطبى.

جواز وقف الخيل و السلاح فى سبيل الله، ج ٨، ص ٣٧ / جواز العُمري، ج ٩، ص ٥٧ / العمرى لمن وهبت له و لا تعود الى المعطى أو الورثة، ج ٩، ص ٥٧ / مالك و أصحاب يرون أن المعمر يملك المنفعة بلفظ العمرى دون الرقبة، ص ٥٧ / الحبس على رجل و أولاده لا يرجع الى الواقف عند مالك، ص ٥٧ / رسول الله (ص) يجيز العمرى، ص ٥٧-٥٨.

٢٥. حلية الاولياء، ابونعيم الاصفهاني.

محمد بن سيرين و الدّراهم الزّيوف، ج ٢، ص ٢٦٧ / موقف محمّد بن سيرين من الدّراهم العربية عند ضربها لأول مرة، ج ٢، ص ٢٦٧ / جابر بن زيد و الدّراهم السّتوقة، ج ٣، ص ٨٨ / المختار بن فلفل يضرب الفلوس أيام عمر بن عبدالعزيز، ج ٥، ص ٣٤٢ / عمر بن الخطّاب يتصدّق بأرضه فى خيبر، ج ٨، ص ٢٦٣.

٢٦. خبايا الزّوايا، الزركشى.

لا تصير الدّار وقفا بمجرد الكتابة على بابها، ص ٣١٢ / يجوز للامام أن يقف ارض الغنيمة، كما فعل عمر بن الخطّاب اذا استطاب قلوب الغانمين عنها بعوض أو بغير عوض، ص ٣١٢ / لا يجوز الوقف على البنيان كالمسجد و الكعبة لأنّه لا يملك، ص ٣١٣ / وقوف المساجد فى القرى يصرفها صلحاء القرية الى عمارة المسجد و مصالحه، ص ٣١٤.

٢٧. الخراج و صنعة الكتابة، قدامة بن جعفر.

تشجيع الدولة على استثمار الأرض، ص ٣٠٨ / الاذن للعرب بالزّراعة فى الجزيرة

و الشّام ايام عمر بن الخطّاب، ص ٣١٥.

٢٨. الدّارس في تاريخ المدارس، النّعيمى.

قطب الدّين الخيضرى (ت ٨٩٤ هـ). يبنى سنة ٨٧٨ هـ. دار الحديث السّكرية بالقصّاعين و يوقف عليها الاوقاف، ج ١، ص ٧/ زين الدّين دلّامة (ت ٨٥٣ هـ). يبنى دار القرآن الكريم و يرتّب لها اماما و قيّما و عاملا و ناظرا و يجرى عليهم الرّواتب و الارزاق، ج ١، ص ٩، ١٠/ كان لرشا بن نظيف (ت ٤٤٤ هـ). دار موقوفة على القراء، ج ١، ص ١١، ١٢/ علم الدّين الصّابونى (ت ٨٧٣ هـ). يوقف الأوقاف على دار القرآن الصّابونيّه، ج ١، ص ١٣-١٧/ الملك الاشرف (ت ٦٣٥ هـ). يوقف الاوقاف على دار الحديث الاشرفيّة جوار باب القلعة الشّرقى، ج ١، ص ١٩-٢٠/ كان مقدار الوقف على دار الاشرفيّة البرانية خمس ضياع بالقّاع، ج ١، ص ٥٤/ جمال الدّين بن كروس (ت ٤٦١ هـ). اوقف دار الحديث الكروسيّة و جعل بيته مدرسة للشّافعيّة، ج ١، ص ٩٨، ٩٩/ نورالدّين زنكى (ت ٥٦٩ هـ). أول من بنى دار الحديث بدمشق و أوقف عليها الأوقاف الكثيرة، ج ١، ص ٩٩، ١٠٠/ الملك الاشرف يبنى دار الحديث و يشترط أن يوخّذ من وقفها ألفا درهم فتضاف الى وقفها لصيانتها بصورة مستمرّة، ج ١، ص ١٠٠/ اسماعيل بن محمّد بن عبدالواحد البحرانى (ت ٦٩٦ هـ). ناظر الايتام يوقف دارالحديث النّفيسية بالرّصيف، ج ١، ص ١١٤/ مبلغ ما اوقفه سيف الدّين تنكز على دارالقرآن و الحديث، ج ١، ص ١٢٦، ١٢٧/ ما اوقفه اقبال الشّرابى (ت ٦٥٣ هـ). على المدرسة الاقبالية بسوق العجم من بغداد، ج ١، ص ١٥٩، ١٦٠/ أكز حاجب نور الدّين زنكى يبنى المدرسة الاكزية للشّافعية و يوقف عليها الاوقاف، ج ١، ص ١٦٦/ امين الدولة كمشتكين يبنى المدرسة الامينيّة و يوقف عليها غالب ما حولها من سوق السّلاح و قيساريّة القوّاسين و يجعل لها حصّة من بستان يكفر سوسيا، ج ١، ص ١٧٩/ ما اوقفه شجاع الدّين ابن الدّماغ (ت ٦١٤ هـ). على المدرسة الدّماغية، ج ١، ص ٢٣٦، ٢٣٧/ ما اوقفته ستّ الشّام بنت نجم الدّين بن ايّوب على المدرسة الشّاميّة البرانيّة، ج ١، ص ٢٧٨، ٢٧٩/ ما وصلت اليه أوقاف المدرسة الشّامية البرانيّة، ج ١، ص ٣٠١،

٣٠٣/ اوقاف المدرسة الصّلاحیّة بدمشق، ج ١، ص ٣٣٣/ اوقاف المدرسة الظّاهریّة الجوانیّة، ج ١، ص ٣٥٨/ اوقاف المدرسة العادلیّة الصّغری، ج ١، ص ٣٦٨/ اوقاف المدرسة العسرونیّة داخل بابی الفرج والنّصر شرقی القلعة بدمشق، ج ١، ص ٣٩٨، ٣٩٩/ اوقاف المدرسة العمادیّة الصّلاحیّة فی سنة ٨٦٥ هـ، ج ١، ص ٤١٢، ٤١٣/ اوقاف المدرسة الفارسیّة التي أوقفها سيف الدّین فارس الدّوادار سنة ٨٨٠ هـ. ق.، ج ١، ص ٤٢٦، ٤٢٩/ وقف المدرسة الفتحیّة، التي انشاها الملك فتح الدّین صاحب بارین، فی الدّیار المصریّة، ج ١، ص ٤٢٩/ الامیر ناصر الدّین القیمری (ت ٦٦٥ هـ). یوقف المدرسة القیمریّة و یعمل علی بابها ساعات، ج ١، ص ٤٤١، ٤٤٢/ اوقاف المدرسة الاقبالیّة التي بناها الامیر جمال الدّولة اقبال عتیق الخاتون ستّ الشّام ابنة ایوب، ج ١، ص ٤٧٤/ كانت اوقاف المدرسة الجلالیّة فدانا و نصف فی القریّة السّاهلیّة، ج ١، ص ٤٨٨/ اوقاف تربة الامیر جهارکس فخر الدّین الصّلاحی (ت ٦٣٥ هـ). ج ١، ص ٤٩٧، ٤٩٨/ اوقاف المدرسة الرّیحانیّة التي انشاها ریحان الطّواشی خادم نور الدّین الشّهد فی سنة ٥٦٥ هـ، ج ١، ص ٥٢٢، ٥٢٣/ اوقاف المدرسة العزیزة الحنفیّة التي بناها عزالدّین ايبك استوار الملك المعظم، ج ١، ص ٥٥٧، ٥٥٨/ ما وجد من اوقاف المدرسة الماردینیّة سنة ٨٢٠ هـ. (انشأتها عزیزة الدّین بنت الملك قطب الدّین صاحب ماردين سنة ٦١٠ هـ)، ج ١، ص ٥٩٢/ بلغ مجمل أوقاف نور الدّین زنکی تسعة آلاف دینار صوری فی الشهر، ص ٦٠٩/ نور الدّین زنکی یجمع الاوقاف التي لا یعرف واقفها ولا تعرف شروطهم فیها و یجعلها قلما واحدا و سمّیت مال المصالح، و یجعلها لذوی الحاجات من الفقراء و المساکین و الأرامل و الایتام، ج ١، ص ٦١٣/ المدرسة الجوزیّة بسوق القمح و التي انشاها محیی الدّین ابن الجوزی (ت ٦٥٦ هـ). ج ٢، ص ٢٩، ٦٢/ القاضی شمس الدّین النّابلسی (٨٠٥ هـ). یبیع كثيرا من الاوقاف بدمشق كما اتّهم باخذ اموال النّاس، ج ٢، ص ٤٧/ اوقاف المدرسة الجاموسیّة غربی العقیبه و التي لم یعرف واقفها، ج ٢، ص ٦٤/ اوقاف المدرسة الحنبلیّة الشّرفیّة التي انشاها شرف الاسلام الشّیرازی (ت ٥٣٦ هـ). ج ٢، ص ٦٤، ٧٨/ اوقاف المدرسة الصّاحبیّة التي انشأتها ربیعة خاتون بنت نجم الدّین ایوب سنة ٥٨١ هـ، ج ٢، ص ٧٩، ٨٦/ اوقاف المدرسة الضیائیّة المحمديّة و التي

بناها ضياء الدين المقدسي (ت ٦٤٣ هـ). بجبل الصالحية، ج ٢، ص ٩١، ٩٩/اوقاف المدرسة الشيخية التي بناها الشيخ ابو عمر الكبير (ت ٦٠٧ هـ). ج ٢، ص ١٠٠، ١١١، ١١٢/اوقاف المدرسة العالمية شرقي الرباط الناصري، التي اوقفها العالمية امة اللطيف بنت الشيخ الناصح الحنبلي (توفيت سنة ٦٥٣) ج ٢، ص ١١٢، ١١٣/اوقاف المدرسة المسمارية التي انشاها الشيخ مسمار الهلالي (ت ٥٤٦ هـ). ج ٢، ص ١١٤، ١٢٠/من الاوقاف التي وجدت سنة ٨٧٨ هـ. وقف التزويج، ويعطى منه كل من تزوج من فقراء الحنابلة، وقف الاعراض: ويعطى منه كل من الف كتابا على مذهب الامام احمد. وقف فقراء جماعيل من الحنابلة (جماعيل قرية الشيخ ابو عمر بن قدامة المقدسي في فلسطين) ج ٢، ص ١٢٦/مهذب الدين الدخوار (ت ٦٢٨ هـ). شيخ الاطباء بدمشق يوقف داره بدرج العجل على الاطباء بدمشق مدرسة لهم، ج ٢، ص ١٣٨/ما اوقفة زين الدين ابن خليل (ت ٨٥٤ هـ). ناظر الجيوش الاسلامية على الجيش و المدارس بالحرمين و القدس و مصر و دمشق، ج ٢، ص ١٤٢/اوقاف الخانقاه (كلمة اعجمية تعني دار الصوفية) الدويرية المعروفة بدويرة صمد، ج ٢، ص ١٤٦-١٤٩/كريم الدين وكيل الخاص يشتري سنة ٧٢٠ هـ. النهر الكريمي و يجري الماء في جدول الى مسجده بالقبيبات، ج ٢، ص ٤١٧/اوقاف الخانقاه العزية الجسر الابيض التي انشاها الامير عز الدين ايدمر الظاهري نائب السلطنة بالشام، ج ٢، ص ١٢٧/الرئيس علاء الدين المشهور بابن وطية الموقت بالجامع الاموي سنة ٨٠٢ هـ. يوقف الزاوية الوطية على المغاربة بشرط أن لا يكون مبتدعا أو شريرا، ج ٢، ص ٢٠٤/اوقاف التربة الافريد ونية (نسبة الى افريدون العجمي (ت ٧٤٩ هـ). ج ٢، ص ٢٢٣، ٢٢٤/نجم الدين الرجبي (ت ٧٣٥ هـ). التاجر المشهور يوصى - من ثلث تركته - بخمسين الف درهم يشتري بها ولده عقارا و يوقفه صدقة، ج ٢، ص ٢٤٧/جمال الدين ابن زويران (ت ٦٢٨ هـ). يتصدق بثلث ماله و يوقفه على القراء والعلماء بتربته، ج ٢، ص ٢٤٧/اوقاف جامع جراح الذي أنشاه الملك الاشرف موسى سنة ٦٣١ هـ. ج ٢، ص ٤٢٠.

ابو الدّحداح (وردت كذلك ابن الدّحداح) يوقف حائطا له به ستّمائة نخلة
لنّفقات المسلمين، ج ١، ص ٧٤٥، ٧٤٦ / ابو طلحة الانصارى يتصدّق على
المسلمين باحبّ امواله اليه و هى بيرحاء، ج ٢، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

٣٠. رحلة ابن جبیر، ابن جبیر.

وقف فى الاسكندرية على المدراس و الطلبة الاغراب، ص ١٦، ١٧ / وقف على
مدارس و طلبة بغداد، ص ٢٠٥ / وقف فى دمشق، ص ٢٤٥ / اوقاف فى دمشق
للمساجد و المشاهد، صص ٢٤٨، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٦٣ والرباطات و الفرق
الصوفيّة و المغاربة و قراء القرآن.

٣١. الرّوضتين فى اخبار الدّولتين، ابو شامة.

نورالدين زنكى يبنى دارا للحديث و مكاتب للايتام و المساجد فى دمشق و يقف
عليها ما قيمته كل شهر تسعة آلاف دينار صوريّة، ج ١، ص ١٠.

٣٢. السنن، ابو داود.

ابو طلحة الانصارى يتصدّق بأرضه باريحاء (كذا) على اقاربه، ج ٢، ص ٣١،
١٣٢ / عمر بن الخطّاب يتصدّق بارض له فى خيبر يقال لها ثمغ، ج ٣،
ص ١١٦-١١٧ / قال رسول الله (ص) الانبياء لا تورث فما تركوا صدقه، ج ٣،
ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥.

٣٣. سير اعلام النبلاء، الذهبى.

عبدالرحمن بن عوف يتصدّق بحديقة على نساء الرّسول (ص) و كانت قد
قوّمت بأربعمائة الف درهم، ج ١، ص ٥٧ / خالد بن الوليد يوقف داره فى المدينة
صدقة و يحبس خيلا له على الغزو، ج ١، ص ٢٧ / ابو طلحة الانصارى يتصدّق
بحائط له فى المدينة على اقاربه، ج ٢، ص ٢١ / ما ترك النّبى فهو صدقة، ج ٢،
ص ٨٩، ج ١٧، ص ٤٢٥، ج ١٢، ص ٢٩٢ / موقف شريح القاضى من رجل حبس

داره على اقاربه، ج ٤، ص ١٠٤ / ابو العالية الرياحي وقف ما له على ثلاثة وجوه ثلث في سبيل الله و ثلث في اقارب النبي (ص) و ثلث في الفقراء، ج ٤، ص ٢١٢ / موقف عمر بن عبدالعزيز من صدقات الرسول (ص) ج ٤، ص ٤٨٩ / الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب يتولى صدقة على علي ابناء فاطمة، ج ٤، ص ٤٨٥ / عمرو بن العاص يتصدق بارض له يقال لها الوهط، ج ٥، ص ١٧٦ / مناظرة بين ابي يوسف و مالك بن انس بحضرة امير المؤمنين بشأن الوقوف، ج ٨، ص ١٠٩، ١١٠ / احمد بن عطاء الهجيمي الصوفي يوقف دارا له في البصرة على المتعبدين و المريدين، ج ٩، ص ٤٠٨ / عمر بن الخطاب يتصدق بنصيبه من خبير على الضعفاء و المساكين و ابن السبيل، ج ١٢، ص ١٥٩، ج ١٤، ص ٤٢٠ / احد الموالى يتصدق بحائط له على الفقراء، ج ١٣، ص ٣٦٣ / المحدث الحسن بن سفيان يبيع محلته و يوقف ما لها على المسجد، ج ١٤، ص ١٦٢ / الامام على بن اسماعيل الاشعري يعيش من اراض كان اوقفها جده الاول بن ابي بردة، ج ١٥، ص ٨٩، ٩٠ / المقتدر اوقف ما غلته تسعون الف دينار على الحرمين و على الثغور، و انشأ ديوانا للوقف سماء ديوان البر، ج ١٥، ص ٣٠٠ / محمد بن احمد بن ابراهيم القاضي الاصفهاني كان من كبار التجار، اوقف املاكه من بساتين و دور و حوانيت على اولاده، ج ١٦، ص ١١ / الامام النيسابوري عبد الملك بن ابي عثمان محمد بن ابراهيم يوقف اوقافا على الفقراء و خزانة كتب على العلماء، ج ١٧، ص ٢٥٧ / محمد بن علي بن ابراهيم التيمي الاصفهاني اوقف اوقافا كثيرة في اصفهان، ج ١٧، ص ٤٤٩ / الامام المحدث محمد بن عيسى الهمداني يوقف ضياعا و حوانيتا على الفقراء، ج ١٧، ص ٥٦٣.

٣٤. السيرة النبوية، ابن هشام.

الرسول يوقف أرضا غنمها من اليهود، ج ٢، ص ١٦٥.

٣٥. شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي.

ابو طلحة الانصاري تصدق بارض له في المدينة، ج ١، ص ٤٠ / ابو نصر المنازي وزير صاحب ميافارقين و آمد اشترى كتباً و اوقفها على المساجد، ج ٣، ص ٢٦١ /

ابو البركات احمد بن علي بن عبدالله الحنبلي اوقف داراله في بغداد على اصحاب احمد بن حنبل، ج ٤، ص ٩٧/ السلطان مسعود اشترى قرية من الخليفة المسترشد و اوقفها على الشيخ علي بن الحسين الغزنوي الواعظ، ج ٤، ص ١٥٩/ كثرة الصدقات المخصصة للفقهاء و الصوفية و الفقراء ايام نور الدين زنكي، ج ٤، ص ١٨١/ نور الدين محمود زنكي بنى المكاتب للايتام في دمشق و اوقف عليها اوقافا، ج ٤، ص ٢٢٨/ نور الدين محمود زنكي اوقف قرية على جامعته الذي بناه في الموصل، ج ٤، ص ٢٢٩/ نور الدين محمود زنكي بنى بيمارستانا و مدرسه و دار حديث في دمشق اوقف عليها الاوقاف، ج ٤، ص ٢٣٠/ قاضى القضاة كمال الدين محمد بن عبدالله الموصلى الشافعى ايام نور الدين زنكي اشترى قرية الهامة و اوقف نصفها على الحنابلة و المقادسة و نصفها الآخر على فك الاسرى، ج ٤، ص ٢٤٣/ مجاهد الدين قايماز امير الموصل بنى جامعا و مدرسة و بيمارستانا و رباطا في ظاهر الموصل و اوقف عليها الاوقاف، ج ٤، ص ٣١٧/ جمال الدين اوقف اوقافا في القدس و دمشق على المدارس الحنفية و الشافعية، ج ٥، ص ٩/ اختلاس وقف المدرسة الخاتونية بدمشق، ج ٥، ص ١٩/ جركس الامير احد امراء صلاح الدين اوقف قرية و بعض الضياع على المقبرة التي قبر بها في دمشق، ج ٥، ص ٣٢/ الخاتون أخت الملك العادل بنت ايوب اوقفت دارها بدمشق مدرسة، و اوقفت عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٦٧/ شبل الدولة كافور الحسامي اوقف اوقافا على مدرسة و مقبرة و خانقاه في دمشق، ج ٥، ص ١٠٧/ ياقوت الحموي اوقف كتبه على المسجد الزيدى ببغداد، ج ٥، ص ١٢٢/ عبدالرحمن بن علي بن حامد الدمشقي الطبيب اوقف مدرسة له على اطباء، ج ٥، ص ١٢٧/ الامير ركن الدين منكوبرس كان له مقبرة و مدرسة في دمشق اوقف عليها الاوقاف و منها قرية جرود، ج ٥، ص ١٤٧/ الملك الاشرف بنى مدرسة بدمشق و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ١٤٨/ قاضى القضاة نصر بن عبدالرزاق الكيلاني كان يتولى الاوقاف العامة و وقوف المدارس الشافعية و الحنفية و جامعى السلطان و ابن عبداللطيف بمصر ايام الخليفة الظاهر و ابنه المستنصر، ج ٥، ص ١٦١/ ناصر الدين ابو المعالى محمد بن العادل ملك الديار المصرية و الشام بنى في القاهرة سنة ٦٣٥ هـ. دار حديث و رتب

لها وقفاً جيّداً، ج ٥، ص ١٧٢ / المستنصر بالله بنى مدرسة فى بغداد و اوقفها على المذاهب الاربعة، ج ٥، ص ٢٠٩ / الحافظيّة ارغوان العادلّة عتيقة الملك العادل بنت مدرسة فى دمشق و اوقفت عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٢٤٠، ٢٤١ / اقبال الشّرابى حنر عينا بمكّة و اوقف عليها اوقافا سنّية، ج ٥، ص ٢٦١ / عزّالدين ايبك بنى مدرسة فى مصر على نهر النيل و اوقف عليها اوقافا جيّدة، ج ٥، ص ٢٦٨ / الشّروط الّتى وضعها احد الّذين اوقفوا اوقافا على رباط فى دمشق، ج ٥، ص ٣٣٥ / محبى الّذين بن الجوزى بنى مدرسة فى دمشق و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٢٨٧ / الملك الظّاهر بيبرس بنى مدرسة للشّافعيّة و الحنفيّة و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٣٥٠ / من شروط الواقف، ج ٦، ص ١٥، ١٢٦ / بهاءالدين ابراهيم بن شمس الّدين محمّد بن عبدالرحمن الدّمشقى اوقف اوقافا على وجوه البرّ، ج ٦، ص ٥٤ / عبدالكريم بن هبة الله المصرى بنى جامعين و اوقف عليهما الاوقاف، ج ٦، ص ٦٣ / علم الّدين سنجر بن عبدالله الامير اوقف اوقافا كثيرة فى غزة و القدس، ج ٦، ص ١٤٣ / جواز بيع الوقف عند الحاجة، ج ٦، ص ٢٢٠ / عمادالدين عبدالرحيم بن احمد بنى مكتبا للايتام فى حلب و اوقف عليه وقفاً، ج ٦، ص ٢٩١ / السّلاطين من بلاد سراى اوكلوا الى الشّيخ شهاب الّدين احمد بن ركن الّدين بدمشق شؤون اوقافهم فى مختلف المناطق، ج ٦، ص ٣١٦ / سليمان بن احمد بن عبدالعزيز الهلالى تولّى الاشراف على اوقاف الصّدقات بالمدينة سنة ٨٠٢ هـ، ج ٧، ص ١٧ / التّلاعب فى تاجير الاوقاف، ج ٧، ص ١٤٢ / شهاب الّدين احمد بن كرك الصّالحى المتوفى سنة ٩١٤ هـ. كان قد اوقف وقفاً على ذريّته و عتقائه، ج ٨، ص ٦٤ / جمال الّدين محمّد بن محمّد النّظارى المتوفى سنة ٩٢١ هـ. بنى مدرسة بمدينة آب و اوقف عليها وقفاً جليلاً، ج ٨، ص ١٠٢ / بعض اهالى مصر اوقفوا على الشّيخ زين الّدين عبدالقادر بن محمّد اوقافا كثيرة لآله صاحب كرامات، ج ٨، ص ١٢٩ / السّلطان سليم امر بعمارة قبة قبر الشّيخ محبى الّدين بن عربى به دمشق و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٨، ص ١٤٥ / المدرسة السّيبائية به دمشق بناها سيباى نائب دمشق و اوقف عليها الاوقاف، ج ٨، ص ١٦٢ / وقف ابراهيم ابن ادهم فى دمشق، ج ٨، ص ١٦٢ / عبدالحليم بن مصلح المنزلاوى بنى فى المنزلة بمصر مدارساً و اوقف

عليها اوقافا كثيرة، ج ٨، ص ١٨٠ / شمس الدين احمد بن يوسف القسطنطيني المعروف بابن الجصاص كان واليا على قضاء الشام ثم عين مفتشا على اوقاف دمشق، ج ٨، ص ٢١٥ / نورالدين حمزة الحنفى بنى فى القسطنطينية مسجدا و مدرسة و اوقف عليها الاوقاف الكثيرة، ج ٨، ص ٢٦٢ / اوقاف سعد بن عباد، كان مسؤولا عنها شهاب الدين احمد بن بركان الدمشقى سنة ٩٤٦ هـ، ج ٨، ص ٢٦٥ / السلطان بنى على قبر شاهين بن عبدالله الجركسى فى مصرقبة و اوقف عليها اوقافا، ج ٨، ص ٣٠٢.

٣٦. شرح السير الكبير، السرخسى.

عمر بن الخطاب يحبس خيلا فى سبيل الله، ج ٢، ص ٩٤٧ / لايجوز تاجير الخيل المحبوسة فى سبيل الله، ولو هلكت يضمن الموجر، ج ٣، ص ٩٤٨-٩٤٩، ج ٥، ص ٢١١٩-٢١٢٠-٢١٢١ / لايجوز بيع ما حبس فى سبيل الله، ج ٥، ص ٢٠٧٩-٢٠٨٠ / الحبس فى سبيل الله لايزيل الملكية و هو بمعنى العارية، ج ٥، صص ٢٠٨٤، ٢٠٨٦، ٢١٠٨، ٢١٠٩ / لايجوز تصرف الرجل فيما اوقفه فى سبيل الله، ج ٣، ص ٢٩٤٨، ج ٥، ص ١٩٥٩، ١٩٦١ / جواز الوقف فى سبيل الله، ج ٥، ص ٢١٠٣، ٢١٠٤ / لايجوز بيع اوهبة او وراثة العين الموقوفة، ج ٣، ص ١٠٥٦ / جواز وقف المنقول و العقارات، ج ٥، صص ١٩٥٩-١٩٦٠، ٢٠٨٣، ٢١٠٨-٢١٠٩ / وقف المنقول باطل الا ما جرى به العرف، ج ٥، صص ٢٠٨٣، ٢١٠٨، ٢١٠٩ / التسليم شرط لصحة الوقف، ج ٥، صص ٢٠٨٤، ٢١٠٨-٢١٠٩ / الاشهاد يكفى لصحة الوقف، ج ٥، ص ٢٠٨٤، ٢١٠٩ / الوقف على شرط الواقف، ج ٥، صص ٢١١١، ٢١١٦، ٢١١٧، ٢١٢٣، ٢١٢٤، ٢١٣٠، ٢١٣١، ٢١٣٢ / جواز أن يوكل الواقف غيره فى توزيع الوقف، ج ٥، صص ٢١٢١، ٢١٢٥، ٢١٣٠، ٢١٣٢ / الوقف المؤبد شرط لجواز الوقف، ج ٥، ص ٢١١٧، ٢١١٨ / الحبس المؤقت باطل، ج ٥، ص ٢١١٧-٢١١٨ / جواز الوقف المؤبد و المؤقت، ج ٥، ص ٢١١٧، ٢١١٨ / عدم جواز الوقف على اناس باعيانهم، ج ٥، ص ٢١١٧ / جواز ان يعير الموقوف له الدابة الى غيره اذا حبست فى سبيل الله، ج ٥، ص ٢١١٨-٢١١٩ / يد القيم كيد

الواقف يجوز له أن ينقطع بالوقف هو و ولده، ج ٥، صص ٢١٠٩، ٢١١١، ٢١٢١، ٢١٢٣ / لا يجوز ابطال الوقف، ج ٥، ص ٢١٠٩ / جواز الوقف فى الحياة و بعد الممات، ج ٥، ص ٢١٠٤ / ليس للواقف و لاية على المال بعد تسليم الوقف الى القيم، ج ٥، ص ٢١٠٩ / عدم جواز وقف المنقول الا الكراع و السلاح، ج ٥، صص ٢١٠٣-٢١٠٤ / ابو حنيفة لا يجيز الوقف و الحبس فى حال الحياة، ج ٥، صص ٢١٠٤، ٢١٠٨، ٢١٠٩ / جواز وقف الغلّة فى سبيل الله، ج ٥، صص ٢١٠٤، ٢١٠٥.

٣٧. صبح الاعشى، القلقشندى.

اول سيطرة الخلافة على الاوقاف فى مصر كان ايام هشام بن عبد الملك حيث عين لها ديوان خاص تحت مسؤولية القاضى، ج ١، ص ٤١٨ / قاضى حنفى فى مصر ايام ابى جعفر يفتى بعدم صلاحية الاوقاف و بطلانها، ج ١، ص ٤١٨ / نظام الملك يوقف الاوقاف على المدارس النظامية فى بغداد، ج ٣، ص ٢٨٤ / كافور الاخشيدى يوقف الاوقاف على المساجد، ج ٣، ص ٣٤٢ / اوقاف مدارس و مساجد القاهرة، ج ٣، صص ٣٦٢، ٣٦٣ / صلاح الدين ايوبي يبنى مدارس فى الفسطاط و يوقف عليها الاوقاف، ج ٣، ص ٣٤٣ / ديوان الاحباس فى مصر، ج ٣، ص ٤٩٠ / انواع و اشكال الوقف فى سمر، ج ٤، ص ٣٨ / ادارة الاوقاف فى حلب ايام المماليك، ج ٤، صص ٢١٨، ٢٢٠ / اوقاف فى مصر موقوفة على مسجد الرسول (ص) فى المدينة المنورة و مرافقه، ج ٤، ص ٣٠٤.

٣٨. الصحيح، البخارى.

ابو طلحة الانصارى يتصدق بحائط على اقاربه، ج ٢، ص ١٢٧، ج ٣، ص ١١١ ج ٤، ص ٦-٨، ١١-١٢ ج ٦، ص ٤١-٤٢ ج ٧، صص ١٢٣، ١٢٤، ج ٨، ص ١٥٦ / عمر بن الخطاب يتصدق بارض لاتباع و لا يوهب ثمرها، ج ٣، صص ١١٥، ٢١٧، ٢١٨-ج ٤، ص ١٠، ١٢ / الرسول (ص) يتصدق بارض له، ج ٤، ص ٢-ج ٦، ص ١٦ / موقف عمر من الوقف، ج ٤، ص ٧ / موقف الرسول (ص) من الوقف، ج ٤، ص ٧ / سعد بن

عبادة يتصدق بحائط له صدقه عن امه، ج ٤، ص ٧-٩-١٢/كعب بن مالك يتصدق بماله، ج ٤، ص ٨-٦، ص ٧/وقف ارض المشاع، ج ٤، ص ١٢/بنو النجار يتصدقون بحائط للمسجد، ج ٤، ص ١٢، ١٣/صيغة كتاب الوقف، ج ٤، ص ١٢/وقف الارض دون بيان حدود، ج ٤، ص ١١/وقف الربح من التجارة، ج ٤، ص ٣/مقدار ما يأخذه القيم على الوقف، ج ٤، ص ١٣/الوقف في المدينة ايام الرسول (ص)، ج ٤، ص ١٣/أنس بن مالك يوقف دارا بالمدينة، ج ٤، ص ١٣/عمر بن الخطاب يوقف فرسا على الغزو، ج ٤، ص ١٣/الزبير بن العوام يتصدق بدوره، ج ٤، ص ١٣/ابن عمر يتصدق بنصيبه من دار أبيه لذوي الحاجة، ج ٤، ص ١٣/شروط الواقف، ج ٤، ص ١٣/ما يتركه النبي (ص) لا يورث انما هو صدقة، ج ٤، ص ٨٥-ج ٥، ص ١٠٠، ١٥٤-ج ٧، ص ٧١-ج ٨، ص ١٩١-ج ٩، ص ١٠٧.

٣٩. صفة الصفة، ابن الجوزي.

ابو طلحة الانصاري يتصدق بارضه في بيرحاء على اقاربه ج ١، ص ٤٧٨/ابو الدحداح الانصاري يتصدق ايام الرسول (ص) بحائط له فيه ستمائة نخلة ج ١، ص ٦١٧، ٦١٨/احد عباد الابله يوقف ضياعه وامواله في سبيل الله، ج ٤، ص ٥٣. ٤٠. صورة الارض، ابن حوقل.

اوقاف علي بن ابي طالب (ع) في ينبع ص ٤٠، ٤١/الوقف في سوسة ص ٧٥.

٤١. الضوء اللامع، السخاوي.

اعظم شاه بن اسكندر السجستاني (ت ٨١٤ هـ). يبتنى مدرسة بمكة و يصرف عليها و على اوقافها اثني عشر الف مثقال مصرية، ج ٢، ص ٣١٣.

٤٢. طبقات الشافعية الكبرى، السبكي.

كانت نفقة علي بن اسماعيل (ت ٣٢٤ هـ). كل سنة سبعة عشر درهما تأتيه من غلة قرية وقفها جده بلال بن ابي بردة على نسله، ج ٢، ص ٢٤٨/ان الوقف على سبيل البر مصرفه ذوو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلون والرقاب

و اهل والد الواقف و امّه (علّی بن عبدالکافی السّبکی)، ج ٦، ص ١٨٤.

٤٣. الطبقات الكبير، ابن سعد.

وقف الرّسول (ص) ج ١، ق ٢، ص ١٨٢، ١٨٣ / وقف ايام الرّسول، ج ٣، ق ١، ص ٣٦ / اوقف عثمان أرضاً، ج ٣، ق ١، ص ٥٣ / وقف الارقم بن ابى الارقم المخزومي، ج ٣، ق ١، ص ١٧٣ / وقف عمر بن الخطّاب ج ٣، ق ١، ص ٢٦٠.

٤٤. عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترمذی، ابن العربی.

راى الفقهاء فى قول عمر بن الخطّاب عندما وقف ارضا اصابها بخير انها لايباع اصلها ولا يوهب ولا يورث (تصدق بها فى الفقراء والغرباء والرّقاب وفى سبيل الله وابن السّبيل)، ج ٦، ص ١٤٣، ١٤٤ / ما جاء عن الرّسول (ص) فى الوصيّة بالثلث، ج ٨، ص ٢٦٨-٢٧٠ / رأى الفقهاء فى وصيّة الرّجل اذا اوصى فى مرضه او اوصى بثلث ماله، ج ٨، ص ٢٧٠-٢٧٢ / راى الصّحابة و الفقهاء فى وجوب الوصيّة، ج ٨، ص ٢٧٤، ٢٧٥ / قال رسول الله (ص): ان الله قد اعطى كلّ ذى حقّ حقّه ولا وصيّة لوارث، ج ٨، ص ٢٧٥.

٤٥. العبر، ابن خلدون.

كثرة الاوقاف على المدارس و الزّوايا و الرّباطات فى دولة التّرك (الايتوبيون و المماليك) ج ١، ص ٧٧٨، ٧٧٩ / مبلغ اوقاف احمد بن طولون فى مصر، ج ٤، ص ٦٥٢ / نورالدين زنكى يبنى المدارس و المارستانات و الخانات و الجواسق للصّوفية، و يكثر من الاوقاف عليها، ج ٥، ص ٥٦٣ / بلغ ريع اوقاف نورالدين زنكى فى كل شهر تسعة آلاف دينار صورى ج ٥، ص ٥٦٣ / اوقاف صلاح الدين الايتوبى فى بيت المقدس، ج ٥، ص ٧١٧ / السّلطان النّاصر قلاوون يبنى الجامع الجديد فى مصر و يوقف عليه الاوقاف الكثيرة، ج ٥، ص ٩١٩.

٤٦. الفتاوى الهندية، عالمگير.

الوقف عند ابی حنیفة حبس العین علی ملک الواقف و التصدّق بالمنفعة علی الفقراء او علی وجه من وجوه الخیر، ج ۲، ص ۳۵۰- ج ۶، ص ۳۷۶/ شروط الوقف و احکامه، ج ۲، صص ۳۵۰-۳۵۷، ۳۹۷، ۴۰۸/ الحکم فی اوقاف اهل الذمة، ج ۲، ص ۳۵۲، ۳۵۳/ الالفاظ الّتی یتّم بها الوقف و الّتی لا یتّم بها، ج ۲، ص ۳۵۷-۳۶۰/ ما یجوز وقفه و ما لا یجوز، و الحکم فی وقف المشاع (ما لا یحتمل القسمة) ج ۲، ص ۳۶۰-۳۶۷/ مصارف الوقف، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۷۱/ حکم الوقف علی النّفس و الاولاد و النّسل و القرابة و فقراء القرابة، ج ۲، ص ۳۷۱-۳۹۲/ حکم الوقف علی الجیران ج ۲، ص ۳۹۰، ۳۹۱/ الوقف علی الموالی و المدبرین و امّہات الاولاد، ج ۲، ص ۳۹۲-۳۹۵/ حکم من اوقف علی الفقراء فاحتاج هو او بعض اولاده او قرابته، ج ۲، ص ۳۹۵-۳۹۷/ ولاية الوقف و تصرّف القیم فی الاوقاف ج ۲، ص ۴۰۸، ۴۱۷/ موقف قیم الاوقاف من خراب الوقف ج ۲، ص ۴۱۷/ موقف الاوقاف من قطع اشجار الوقف او بیعها سواء كانت مثمرة او غیر مثمرة، ج ۲، ص ۴۱۷/ رای الفقهاء فی تصرّف قیم الوقف بما لديه من اوقاف علی اختلافها، ج ۲، ص ۴۱۸، ۴۲۷/ اذا كانت ارض الوقف عشیریّة و دفعها القیم مزارعة او معاملة فعشر جمیع الخارج فی نصیب الدّافع. و هذا قول ابی حنیفة، ج ۲، ص ۴۲۴/ کیفیّة قسمة غلّة الاوقاف علی شروط الوقف، ج ۲، ص ۴۲۷-۴۳۰/ رای الفقهاء فی صكّ الوقف و مدى التزام الكاتب بشروط الواقف، ج ۲، ص ۴۴۰-۴۴۲/ الاقرار بالوقف، شروطه و کیفیّته، ج ۲، ص ۴۴۲-۴۴۷/ حکم غصب الوقف علی اختلاف انواعه من الاراضی و الضیاع و الدّور، ج ۲، ص ۴۴۷ و ما یلیها/ الحکم فی جواز وقف المريض، و موقف القاضی منه و أمثلة مما یقع فی هذا الباب من مسائل، ج ۲، ص ۴۵۱-۴۵۴/ الوقف علی المسجد، و تصرّف القیم و غیره فی مال الوقف علیه، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۶۴/ الوقف علی الرّباطات و المقابر و الخانات و الحیاض و الطرق و السّقايات، ج ۲، ص ۴۶۴-۴۷۳/ حکم الاوقاف الّتی یستغنی عنها نتیجة لتلفها و خرابها او لعدم الحاجة الیها کالقنطرة الّتی تحول النّهر عنها، او رباط استغنی عنه، ج ۲، ص ۴۷۸-۴۸۱/ مسائل فی الوقف و رای الفقهاء فیها، ج ۲، ص ۴۸۱-۴۹۱/ صورة کتاب الوقف لكلّ نوع من انواع الوقف، ج ۶، ص ۳۷۲-۳۸۴/ الحيلة فی

الوقف و مسائل فيها، ج ٦، ص ٤٠٣.

٤٧. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني.

ابو طلحة الانصارى يتصدق بارض له على اقاربه، ج ٣، ص ٣٢٥/ شروط
الوقف، ج ٥، ص ٣٥٤، ٣٥٥/ انتفاع الواقف بوقفه، ج ٥، ص ٣٨٣-٣٨٨/ وقف
الارض دون توضيح حدودها، ج ٥، ص ٣٩٦-٣٩٨/ وقف الارض المشاع، ج ٥،
ص ٣٩٨، ٣٩٩/ صيغة كتاب الوقف، ج ٥، ص ٣٩٩/ وجوه التصرف بالوقف، ج ٥،
ص ٣٩٩-٤٠٤/ وقف الارض للمسجد، ج ٥، ص ٤٠٤، ٤٠٥/ وقف الدواب و
الكراع و العروض و الضامت، ج ٥، ص ٤٠٥، ٤٠٦/ نفقة التيم على الوقف، ج ٥
ص ٤٠٦/ شروط الانتفاع من الوقف، ج ٥، ص ٤٠٦-٤٠٩/ الرسول (ص) يجعل
ارضه صدقة لابن السبيل، ج ٨، ص ١٤٨، ١٤٩/ موقف الرسول (ص) و عمر من
الوقف، ج ٥، ص ١٧، ١٨/ الوكالة فى الوقف، ج ٤، ص ٤٩١.

٤٨. فتح العلى المالك، عlish.

لا يجوز اخراج الوقف عما اوقفه الواقف، ج ٢، ص ٢٣٦، ٢٤٣/ ارض الشام وقف
لمصالح المسلمين، ج ٢، ص ١٦٨/ لا يصرف الوقف فى غير ما اذن به الواقف،
ج ١، ص ٢٠٧، ٢١٤، ٢٢١/ يلتزم الواقف بتنفيذ ما اوقفه، ج ١، ص ٢١٨/ جواز
الوقف من مال الام بعد موتها، ج ١، ص ٢٢٨/ من شروط الوقف، ج ١، ص ٣٧٠،
٣٧٢/ لا يجوز بيع مال الوقف، ج ٢، ص ٢٣٩-٢٤١/ جواز الوقف على الاولاد و
اولادهم، ج ٢، صص ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٦٧/ لا يجوز اعارة
الوقف، ج ٢، صص ٢٤٤/ ارض مصر وقف لمصالح المسلمين، ج ٢، ص ٢٤٤،
٢٤٦/ الوقف على الوارث حال مرض المورث باطل، ج ٢،
صص ٢٤٨-٢٤٩-٢٥٣-٢٥٤/ آراء بعض النقهاء فى وقف اجرة الوقف، ج ٢،
صص ٢٥٢-٢٥٣/ عدم جواز بيع الوقف الثابت بالسماع، ج ٢، صص ٢٥٣-٢٥٤/ آراء
بعض النقهاء فى قسمة العقار الموقوف و منافعه، ج ٢، صص ٢٥٤-٢٥٥/ منفعة
الوقف تنتقل للورثة، ج ٢، ص ٢٥٥/ لا يرخص فى بيع الوقف، ج ٢،

صص ٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٦٢-٢٦٣/ يصرف النّظر عن وثيقة الوقف ويعتمد على السّماع في الوقف، ج ٢، ص ٢٥٦-٢٥٧/ ناظر الوقف يتصرف بما يحقّق المصلحة، ج ٢، ص ٢٥٩/ يثبت الوقف بالحيازة، ج ٢، ص ٢٥٩/ لا يشترط الاشهاد على لزوم الوقف، ج ٢، ص ٢٦١/ بيع الوقف و المعاوضة فيه، ج ٢، صص ٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦/ جواز ان يوكل ناظر الوقف من يقوم بالمخاصمة لمصالح الوقف، ج ٢، ص ٣٢٧-٣٢٨/ جواز الوقف بلفظ الهبة لشخص و ذريّته، ج ٢، ص ٢٣٧-٢٣٨/ وقف ارض بمدينة (أسنا) بالصّعيد على الجامع الكبير فيها، ج ٢، ص ٢٣٩-٢٤١.

٤٩. فتوح البلدان، البلاذري.

احياء اراضى و وقفها للحرمين، ص ٢٩١/ موسى الهادى يوقف أرضا تدعى «رستماباذ» قرب قزوین، ص ٣٢٣.

٥٠. فوات الوفيات، الكتبی.

سيف الدّین السّامری عاش ایام الملك الناصر صاحب الشّام و اوقف دارا له فى دمشق خانقاه و اوقف عليها باقى املاکه، ج ١، ص ١٣٧/ الملك الظّاهر بيبرس جدد المساجد بالقدس و بنى الاضرحة لمقابر الصّحابة فى الغور و اوقف عليها الاوقاف، ج ١، ص ٢٤٣/ ابو البقاء التّفلیسی الصّوفی یقف کتبه على الخانقاه الشّمیصاتیة، ج ١، ص ٢٧٠/ الشّیخ خضر العلوی یبنى دارا فى مصر و یوقف عليها احکارا یرتفع منها فى السّنة ثلاثون الف درهم، ج ١، ص ٤٠٥/ استئجار ارض الوقف، ج ٢، ص ١٣٠/ عبدالرحیم بن علی الدخوار الطّبيب اوقف داره فى دمشق على مدرسة للطّب، ج ٢، ص ٣١٥/ النّفیة و المورّخ علم الدّین البرزالی اوقف کتبه و عقارات له على الصّدقات، ج ٣، ص ١٩٨/ هولاکو یعین نصیر الدّین الطّوسی على جمیع الاوقاف فى مملکة و کان یجبى له منها العشور، ج ٣، ص ٢٥٠/ الموقف شئ على مدرسة ما یملى شروطه على نظام المدرسة، ج ٣، ص ٢٥٦، ج ٤، ص ٣٥٤/ مقدار ارتفاع وقف المستنصرية ببغداد ایام الخلفیة المستنصر، ج ٤، ص ١٧٠/ عندما تولّى

قاضى دمشق نصرالله بن عبدالمنعم الحنفى الاوقاف فيها طلب كشفا بحسابها من اربابها، ج ٤، ص ١٨٦ / الملك الناصر يوسف بن محمد بن غازى صاحب الشام يابى اخذ القابض من الاوقاف، ج ٤، ص ٣٦٢.

٥١. الكامل فى التاريخ، ابن الاثير.

المعتصم يوقف قسما من ضياعه على اولاده و مواليه ولله، ج ٦، ص ٤٨٠ / الخليفة المنتصر بالله يرد وقوف آل على (ع) عليهم، ج ٧، ص ١١٦ / أم الخليفة المقتدر توقف اراضى لها على ابواب البر بمكة و المدينة و الثغور و على الضعفاء و المساكين، ج ٨، ص ٢٤٥ / تصرف الخليفة بالوقف متجاوزا شروطه، ج ٨، ص ٢٤٦ / الامير ابوالقاسم امير صقلية يوقف املاكه على الفقراء و على ابواب البر، ج ٩، ص ١٥ / ابو نصر سابور بن اردشير اوقف دارالعلم فى بغداد على المنتفعين منها من المسلمين، ج ٩، ص ١٠١ / وقوف البصرة سنة ٤٨٣ هـ، ج ١٠، ص ١٨٤ / الوقف التى اوقفها نورالدين زنكى على المدارس الصوفيه و المساجد و البيمارستانات، ج ١١، ص ٤٠٤ / صلاح الدين الايوبى يبنى البيمارستانات فى مصر و يوقف عليها وقوفا كثيرة، ج ١١، ص ٤٤١ / قاضى بلاد الشام هو المسؤول عن الوقوف، ج ١١، ص ٤٤١ / صلاح الدين الايوبى يوقف الوقوف على المدارس و الرباطات و البيمارستانات فى القدس، ج ١٢، ص ٨٧ / القاضى عبدالرحيم البيسانى ببغداد اوقف و قوفا على الصدقة و فك الاسرى، ج ١٢، ص ١٥٩ / غياث الدين ملك الغور اوقف وقوفا كثيرة بخراسان، ج ١٢، ص ١٨١.

٥٢. الكامل فى اللغة و الادب، المبرّد.

دراهم البحرين و اليمامة و اوزانها، ج ٢، ص ٣٥ / على بن ابى طالب (ع) يوقف بعض املاكه، ج ٢، ص ١٥٣، ١٥٥.

٥٣. كنز العمال فى سنن الاقوال و الافعال، المتقى الهندى عثمان.

يشترى بئر دومة و أرضا اخرى فى المدينة و يتصدق بها على المسلمين، ج ١٣،

صص ۳۶-۶۰-۷۰.

۵۴. المبسوط، السرخسی.

معنى الوقف، ج ۱۲، ص ۲۷/ موقف ابی حنیفة من الوقف، ج ۱۲، صص ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰/ ابو یوسف یغیر موقفه من الوقف بعد أن حجّ مع الرّشید و شاهد وقوف الصّحابة فی الحجاز، ج ۱۲، ص ۲۸/ وقوف الصّحابة فی الحجاز، ج ۱۲، ص ۲۸/ ماترك الانبياء لایورث و انما هو صدقه، ج ۱۲، ص ۲۹، ۳۰/ عمر بن الخطاب يتصدق بسهمه من ارض خيبر فى سبيل الله و فى الرقاب و الضعیف و المساكين و ابن السبیل و لذی القربی، ج ۱۲، ص ۳۱/ علی بن ابی طالب (ع) يتصدق بارض له، ج ۱۲، ص ۳۱/ الوالی علی الوقف و الامام و حقهما فی الاستئادة من الوقف، ج ۱۲، ص ۳۱/ شروط الوقف و اشکاله، ج ۱۲، ص ۳۲-۴۷/ طلحة بن عبيدالله يتصدق على امه بحديقة، ج ۱۲، ص ۹۲.

۵۵. مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية، ابن تيمية.

يجوز للواقف اذا وقف شئ أن يستثنى منفعتة و غلته جميعها لمدة حياته، و كذلك فعل الصّحابة، ج ۲۹، ص ۱۳۴/ ما يقال فى كلام الواقف و الموصى بتخصيص الوقف على المدرّس و المعید و القیم و الفقهاء، فالرأى أن يعطى بحسب المصلحة، ج ۱۹، ص ۲۵۹/ رأى ابن تيمية فى اقوام لهم املاك ارث من آبائهم و اجدادهم و هى للسلطان مقاسمة على الثلث، و جاء شخص و ضمن ما يخصّ السلطان ج ۲۸، ص ۵۸۸، ۵۸۹/ الوقف لا يباع و لا يورث و لا يهب و لا يورث و يمنع بيع الوقف لانه ازالة لحق اهل الوقف، ج ۲۶، ص ۲۰۹/ رأى الفقهاء فى ناظر وقف أو مال يتيم، هل يجوز له أن يسلم المكان من الوقف لمن يسكنه بغير اجارة شرعية، ج ۳۰، ص ۱۷۵-۱۷۸/ لا يجوز وقف ارض المسلمين على الدّيارات و الصّوامع، ج ۲۸، ص ۶۵۵.

۵۶. المختصر فى اخبار البشر، ابوالفداء.

عمر بن عبدالعزيز ينزع فذك من ورثة مروان بن الحكم و يردّها صدقة، ج ١، ص ١٦٩ / صلاح الدين الايوبى يوقف ثلث نابلس على مصالح القدس، ج ٣، ص ٨٣ / اوقاف السلطان ابوالحسن المرينى صاحب المغرب فى الحرمين و حرم القدس على القراء و الخزنة، ج ٤، ص ١٤٩ / رجل بدمشق يوصى بثلاثين الف درهم للفقراء و يوقف بها املاكا بمائتى الف و خمسين الف درهم، ج ٤، ص ١٥١ / الصّقيع يتلف الكروم الخضروات فى غوطة دمشق سنة ٧٣٤ هـ، ج ٤، ص ١١٠ / العرب ينهبون المعرّة و حماة و يقطعون الطرق و يرعون الكروم الزّروع و القطن و المقانى سنة ٧٤٨ هـ، ج ٤، ص ١٤٨.

٥٧. المدوّنة الكبرى، مالك بن أنس.

جواز حبس الاموال فى سبيل الله فى الثغور خاصة، ج ٦، ص ٩٨، ٩٩ / فى الرّجل يحبس ثيابا و خيلا فى سبيل الله، ج ٦، ص ٩٩-١٠١ / فى الرّجل يحبس على الرّجل و على عقبه و لا يذكر فى حبسه صدقة، ج ٦، ص ١٠١-١٠٣ / فى الرّجل يحبس داره فى مرضه على ولده و ولد ولده، ثم يهلك و يترك زوجته و أمّه و ولده و ولد ولده، ج ٦، ص ١٠٤ / الرّجل يحبس الدّار و يشترط على المحبّس عليه مرمتها، ج ٦، ص ١٠٤، ١٠٥ / الحبس على الولد و اخراج البنات و اخراج بعضهم عن بعض و قسم الحبس، ج ٦، ص ١٠٥، ١٠٧ / عثمان بن عفّان و الزّبير بن العوام و طلحة بن عبيد الله يحبسون دورهم على اقاربهم، ج ٦، ص ١٠٥ / عمر بن عبدالعزيز يرسل كتابا الى المدينة للاستفسار عن امر الصّدقات ابتداء و ماذا حصل بها بعد ذلك، ج ٦، ص ١٠٥، ١٠٦ / عمر بن عبدالعزيز أراد ردّ نصيب البنات من الصّدقات بعد أن اخرجن منها، ج ٦، ص ١٠٦ / صدقة المربع، ج ٦، ص ١٠٦ / فى المحبّس عليه يرّم فى الحبس مرّة ثم يموت و لم يذكرها او ذكرها، ج ٦، ص ١٠٧ / فى الرّجل يحبس حائطه فى مرضه فلا يخرج من يديه حتى يموت، ج ٦، ص ١٠٧، ١٠٨ / فى الرّجل يحبس حائطه فى الصّحة فلا يخرج من يديه حتى يموت، ج ٦، ص ١٠٨، ١٠٩ / فى الرّجل يحبس داره على المساكين فلا يخرج من يديه حتى يموت، ج ٦، ص ١٠٩، ١١٠ / فى الرّجل يحبس ثمرة حائطه على رجل فيموت المحبس عليه و فى النّخل

ثمرقد أبر، ج ٦، ص ١١٠، ١١١/ فی الرّجل يتصدّق على الرجل بالمرض فلم يقبضها منه حتى مات المتصدّق، ج ٦، ص ١١٢/ فی الرّجل يتصدّق على ابنه الصّغير بالصدّقة ثم يشتريها من نفسه، ج ٦، ص ١١٣، ١١٤/ فی الرّجل يتصدّق بالصدّقة على الرّجل فيجعلها على يدي رجل فيريد المتصدّق عليه أن يقبضها، ج ٦، ص ١١٤، ١١٥/ الدّعوى فی الرّجل يتصدّق على الرّجل فی الحائط وفيه ثمرة قد طابت، ج ٦، ص ١١٥/ فی الرّجل يهب النّخل للرّجل و يشترط ثمرتها لنفسه سنين، ج ٦، ص ١١٦.

٥٨. مرصد الاطلاع، ابن عبدالحقّ البغدادي.

«أمّ العيال» قرية بين مكة و المدينة، تصدّقت بها فاطمه بنت الرّسول (ص)، ج ١، ص ١١٧/ برقة من ارض بنی النّضير، تصدّق بها الرّسول (ص)، ج ١، ص ١٨٧، ج ٢ ص ٥٣١/ البغيغة وقف من على بن ابی طالب (ع) على اولاده من فاطمة، ج ١، ص ٢١٠/ اوقف عمر بن الخطّاب ارضه فی ثمغ، ج ١، ص ٣٠٠/ الخليفة المستنصر يحيى ارضا و يوقفها على دور ضيافة الفقراء فی بغداد، ج ٢، ص ٩٥٣/ عين سلوان قرب القدس اوقفها عثمان بن عفّان، ج ٢، ص ٩٧٧/ عبدالرحمن بن عوف يتصدّق بسهمه من اموال بنی النّضير على زوجات الرّسول (ص)، ج ٢، ص ١١٩١/ الرّسول (ع) يتصدّق بسوق مهرور بالمدينة، ج ٢، ص ١٣٤٠.

٥٩. مروج الذهب و معادن الجواهر، المسعودي.

المنتصر يعيد اوقاف آل ابی طالب اليهم، ج ٥، ص ٥١/ اوقاف الخيزران أمّ الرّشيد، ج ٥، ص ٢١٢.

٦٠. المسالك و الممالك، الاضطخري.

وقف لعلی بن ابی طالب (ع) يتولّاه نسله فی ينبع، ص ٢١.

٦١. مسند، احمد بن حنبل.

عمر يتصدّق بارضه فى خير، ج ٦، ٢٧٧/ عمر يوقف ارضه بشمع، ج ٨، ص ٢١٤.

٦٢. مشاكلة الناس لزمانهم، اليعقوبى.

أمّ أبى جعفر المنصور توقف ضياعا فى الحجاز على مرافق المسجد الحرام فى مكة كما اوقفت ضياعا فى الثّغور على شحن الثّغور بالمقاتلة و على الفقراء و المساكين، ص ٢٦/ حميد بن عبد الحميد الطّوسى يوقف ضياعا على اهل البيوتات و ذوى الاقدار غلّتها مائة الف دينار ايام المأمون، ص ٣٠.

٦٣. المصنّف، الصّنعانى.

جماعة من الانصار يتصدّقون بحائط لهم للرّسول (ص)، ج ٩، ص ١٢١.

٦٤. المعارف، ابن قتيبة.

الرّسول (ص) يتصدّق بموضع سوق المدينة للمسلمين، ص ١٩٥.

٦٥. معجم الادباء، ياقوت الحموى.

وقف الكتب و الحبر و الكاغذ على اصحاب الحديث، ج ٣، ص ٢٢٤/ احمد بن عبد الوهّاب بن هبة الله مودّب اولاد الخلفاء اوقف اوقافا على مكة و المدينة ايام المسترشد و المستظهر، ج ٣، ص ٢٢٧/ تولّى القضاة للوقوف فى البصرة، ج ٨، ص ٨٧/ عبدالله بن محمّد بن الخشّاب اوقف كتبه على اهل العلم، ج ١٢، ص ٥٢/ وزير المقتدر بالله انشاء ديوانا لاوقاف الحرمين فى العراق سمّاه ديوان البرّ، ج ١٤، ص ٧٠/ وزير المقتدر اوقف ارتفاع العقارات ببغداد و ارتفاع الضّياع الموروثة على الحرمين، ج ١٤، ص ٧٠/ زهير بن هارون بن موسى اوقف وقفا لشراء فرس للجهاد فى سبيل الله، ج ١٦، ص ٢٠.

٦٦. معجم البلدان، ياقوت الحموى.

وقف الاشراف فی حلب، ج ١، ص ١٤١ / وقف الکتب، ج ١، ص ١٥٣ / التجار یوقفون خاناً فی زاذوار لابن السبیل و اهل العلم، ج ١، ص ١٦٧ / فاطمة الزهراء (ع) توقف ارضا لها بین مکة و المدينة، ج ١، ص ٢٥٤ / صدقات الرسول (ص) من اموال بنی النضیر، ج ١، ص ٣٩٠ / اراضی و عیون اوقفها علی بن ابی طالب (ع) ج ١، ص ٣٦٩، ٤٧٠ / رحل یتصدق بارضه الرسول (ص)، ج ١، ص ٥٢٥ / اذین موضع فيه نخل من صدقات الرسول (ص) ج ٢، ص ٦٥ / عمر بن الخطاب یوقف ارضه فی ثمغ، ج ٣، ص ٨٤ / عثمان یوقف سلوان قرب بیت المقدس علی الفقراء، ج ٣، ص ٢٤١ / رجل یوقف داره و ترکته علی المسلمین و الصوفیة، ج ٣، ص ٢٥٨ / قرية العلت موقوفة علی آل علی بن ابی طالب (ع)، ج ٣، ص ٢٧٢ - ج ٤، ص ١٤٥ / من وقف علی بن ابی طالب (ع) علی ابنائه قرب المدينة، ج ٣، ص ٢٨٦ / طلحة بن عبیدالله یشتری ماء قرح قرب المدينة و یوقفه علی المارة، ج ٤، ص ٣٢١ / الخلیفة الهادی یبنی مدينة فی ثغر قزوین و یشتری ارضا جعلها وقفا علیها و كذلك عمل الرشید، ج ٤، ص ٣٤٣ / ضیعة ققط فی مصر وقف علی العلویین، ج ٤، ص ٣٨٣ / امیر جیش فی مصر یوقف عدة قرى و ضیاع علی الجیش، ج ٤، ص ٣٨٣ / الرسول (ص) یجعل اراض حصل علیها من احد اليهود صدقة، ج ٥، ص ٢٤١ / عین یبرود قرب القدس كانت وقفا علی مدرسة فیها، ج ٥، ص ٤٢٧ / وقف لعلی بن ابی طالب (ع) فی ینبع، ج ٥، ص ٤٥٠.

٦٧. معجم ما استعجم، الکبری.

طلحة بن عبیدالله یشتری ارضا و یتصدق بها، ج ١، ص ٢٩٢ / عمر بن الخطاب یتصدق بارضه فی ثمغ بالحجاز، ج ١، ص ٣٤٦ / ابو طلحة الانصاری یتصدق بحائط نخل له علی اقاربه، ج ٢، ص ٤٣١ / علی بن ابی طالب (ع) یوقف ضیاعه فی ینبع، ج ٢، ص ٦٥٨ / تجاوز بعض الخلفاء علی الوقف، ج ٢، ص ٦٥٩ / وقف لآل الزبیر بن العوام فی النّقیع، ج ٤، ص ١٣٢٨.

٦٨. المعرفة و التاریخ، الفسوی.

تركة الرسول (ص) صدقة، ج ١، ص ٣٦٧/ عمر بن الخطاب يحبس اصل أسهمه
فى خير و يسبل ثمرها، ج ٢، ص ٧٠٤.

٦٩. المغنى، ابن قدامة.

تصدق ابوبكر بداره على ولده، و عمر بربعة عند، (ج ٦، ص ١٨٦ المغنى)/
المروة على ولده و عثمان برومة، و تصدق على (ع) بارضه بينع، و تصدق الزبير
بداره بمكة و داره بمصر و امواله بالمدينة على ولده، و تصدق سعد بداره بالمدينة و
داره بمصر على ولده، و عمرو بن العاص بداره بمكة على ولده، و حكيم بن حزام
بداره بمكة و المدينة على ولده، ج ٦، ص ٢٤١ (الشرح)/ اصاب عمر بن الخطاب
مائة سهم من خير، ج ٦، ص ١٨٥، ٢٣٨ (المغنى)/ فاستأذن النبى (ص) فيها فامر
بوقفها، ج ٦، صص ١٨٥، ١٨٩، ٢٢٦ (الشرح).

٧٠. المنتظم، ابن الجوزى.

المعتضد ياخذ قسما من اوقاف الحسن بن سهل و يدخلها فى قصره، و القاضى
ابو حازم (ت ٢٩٢ هـ). ياخذ من الخليفة ما ارتفع من هذه العقارات و هو اربعمائة
دينار و يجعلها فى مال الوقف، ج ٦، ص ٥٤/ اعتداء عامل المستغلات ببغداد و
عامل بادوريا على املاك الايتام بامر من الوزير عبدالله بن سليمان نيابة عن
المعتضد، و ابو حازم القاضى يعمل على الافراج عنها عند المعتضد، ج ٦، ص ٥٦/
اسماعيل بن احمد السامانى (ت ٢٩٥ هـ). يبنى الرباطات فى بلاده من الرى الى
ماوراء النهر الى بلاد الترك و يوقف عليها الاوقاف، ج ٦، ص ٧٧/ المقتدر بالله يوقف
كثيرا من المستغلات السلطانية سنة ٣٠٣ هـ. على الحرمين، ج ٦، ص ١٠٣/
معز الدولة بن بويه يبنى مارستانا ببغداد و يوقف عليه الاوقاف بما قيمته خمسة
الآف دينار، ج ٧، ص ٣٣/ عضد الدولة يبنى المارستان فى بغداد و يوقف عليه
الاوقاف، ج ٧، ص ١١٤/ اوقاف الحسن بن على بن اسحاق نظام الملك
(ت ٤٨٥ هـ). فى بغداد و شروطه فيها، ج ٩، صص ٦٥، ٦٦، ٦٨/ قاضى القضاة فى
بغداد سنة ٥١٢ هـ. يرد دارا الى مالکها و ينقض وقفها لانها اخذت منه غصباً و

جعلت مسجدا، ج ٩، ص ١٩٩ / السلطان محمود بن ملكشاه يختتم على اموال مدرسة ابي حنيفة سنة ٥٢٣ هـ. و يطالب وكيلها بالحساب لان دخلها ثمانون الف دينار و ما ينفق عليها عشرة آلاف، ج ١٠، ص ١١.

٧١. المنشور في القواعد، الزركشى.

اذا شرط الواقف ان لا يؤجر اكثر من سنة فاجرة الناظر اكثر منها لغير حاجة، فانه لا يجوز، ج ١، ص ١١٠ / الوقف اذا أتلف و اخذت قيمته فاشترى بها بدله، ففي صيرورته وقفا بدون انشاء و جهان، اصحهما لا بد من الانشاء، ج ١، ص ١٢٠ / رأى الفقهاء فى رجل اوقف داره على رجلين، ثم من بعدهما للفقراء فمات أحدهما، ج ١، ص ٢٨٨ / اذا لم يكن لرجل وارث خاص، فاوصى بجميع المال صحت الوصية، ج ٣، ص ٣٦٢.

٧٢. الموافقات فى اصول الشريعة، الشاطبى.

لاتجوز الوصية باكثر من ثلث المال، ج ١، ص ٢٩٠، ج ٢، ص ٣٨٢.

٧٣. كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوى.

الوقف لغة الحبس و المنع، و عند الفقهاء حبس العين على ملك الله فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى خاصة على وجه تعود منفعته الى العباد، ج ٦، ص ١٤٩٧، ١٥٠٠.

٧٤. المونس، ابن ابي دينار.

اوقاف الامير ابي عمرو و عثمان الحفصى (ت ٨٩٣ هـ) فى تونس، صص ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩ / اوقاف يوسف داي (ت ١٠٤١ هـ) حاكم تونس على الجامع المشهور به فى تونس، ج ٢٠٦ / اوقاف محمد باي (ت ١٠٩٦ هـ) حاكم تونس فى مدينة تونس، ص ٢٤٠.

٧٥. النجوم الزاهرة، ابن تغرى بردى.

صلاح الدين الايوبى يبنى المدارس و البيمارستانات و يقف عليها الوقف، ج ٦، صص ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٧٩ / زوجة صلاح الدين الايوبى تبنى المدارس و البيمارستانات و تقف عليها الوقف، ج ٦، ص ٩٩ / قىماز بن عبدالله حاكم الموصل يبنى المدارس و الرباطات و البيمارستانات و يقف عليها الوقف، ج ٦، ص ١٢٤ / الامير بيبرس الجاشنكير يعمر الخانقاه الركنيه و يقف عليها الاوقاف، ج ٨، ص ٢٢٦ / الامير عز الدين ايبك نائب دمشق يعمر جامعا بالصالحية و يقف ارضا عليه، ج ٨، ص ٢٢٦ / الاراضى الموقوفة على البريد فى سلطنة الملك الكامل، ج ١٠، ص ١٥٧.

٧٦. نسب قریش، مصعب الزبيرى.

الخليفة الاموى هو الذى يعين رجلا من آل البيت على صدقات على بن ابى طالب (ع)، صص ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٦١ / على بن ابى طالب (ع) يوقف اراضيه على بعض من ابنائه و اعترض الحجاج على ذلك للحسن بن الحسن بن على، ص ٤٦ / زيد بن على يخاصم هشام بن عبد الملك فى صدقة على، ص ٦٠ / الدرهم الوافية، الدرهم البغلية، و الدرهم الجواز ايام معاوية، و اوزانها، ص ١٧٧، ١٧٨ / عبيد الله بن عمر بن عبد الله من آل عمر بن الخطاب يلى صدقة عمر بن الخطاب ايام هارون الرشيد ص ٣٥٨ / عبد الرحمان بن طلحة بن عمر القرشى يلى صدقة آل طلحة بن عبيد الله ايام المهدي، ص ٢٩٠ / المغيرة بن عبد الرحمان بن الحارث بن هشام المخزومى يوقف صيغة له لعمل طعام بمنى ايام الحج، ص ٣٠٥، ٣٠٦ / حفصة بنت عمر بن الخطاب توقف ما لالهة فى الغابة قرب المدينة، ص ٣٥٢.

نشوار المحاضرة، التنوخى.

وقف فى ارض المشركين على اسرى المسلمين لديهم، ج ١، ص ٥٦ / الاوقاف لها ديوان خاص، ج ١، ص ٢٣٥ / كتاب وقف ارض وصلة القضاة بالوقف، ج ١، ص ٢٤٢-٢٤٤ / التصرف بواردات الوقف ايام المعتضد، ج ٨، ص ٢٠-٢٢.

٧٨. نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتب الادارية، الكتانى.

معنى الوقف، ج ١، ص ٤٠١ / حبس النبى (ص) و المسلمون من بعده حتى صار الحبس (الوقف) فى الاسلام من اعظم مصادر المال، ج ١، ص ٤٠١ / كان اول وقف فى الاسلام هو حبس تسع حوائط (الحائط حديقة التّخيل) من اموال بنى النّضير اوصى بها مخيرق لرسول الله (ص)، ج ١، ص ٤٠١، ٤٠٢ / ما اوقفه النبى (ص) فى السنة السّابعة للهجرة، ج ١، ص ٤٠٢ / اجراءات عمر بن خطّاب بصدقات الرّسول (ص) فى نخل بنى النّضير وفدك و خيبر و ما آلت اليه بعد ذلك، ج ١، ص ٤٠٢ / كان ابو طلحة اكثر الانصار بالمدينة مالا و كانت احبّ امواله اليه بيرحاء فوقفها على اقاربه و بنى عمّه، ج ١، ص ٤٠٣ / عمر بن الخطّاب يتصدّق بارض اصابها يوم خيبر على المسلمين، ج ١، ص ٤٠٤، ٤٠٥ / من ثبت عنه الوقف من الصّحابة و مقدار وقفه، ج ١، ص ٤٠٧، ٤٠٨ / كان فى قيساريّة فاس الف اوقية من الذهب موقوفه للسّلف فكانوا يردّونها نحاسا حتى اضمحلت، ج ١، ص ٤٠٩، ٤١٠ / عبد الرّحمن بن عوف يتصدّق على بنى زهرة و فقراء المسلمين باربعين الف دينار ثمن ارض اخذها من عثمان، ج ٢، ص ٤٢٣ / مبلغ ما تصدّق به عبد الرّحمن بن عوف على عهد الرّسول (ص) ج ٢، ص ٤٢٣، ٤٢٤.

٧٩. نفع الطّيب، المقرّى.

حاصلات الاندلس الزّراعية، ج ١، صص ١٣٧-١٣٩-١٤٥-١٨٦-١٨٦-١٨٧، ج ٤، صص ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤ / راي القاضى منذر بن سعيد البلوطى (ت ٣٥٥ هـ). قاضى الجماعة بقرطبة فى بيع املاك الايتام، ج ٢، ص ٢٢٣ / السّلطان سليم العثمانى يبنى خان المدرسة الاعظميّة بدمشق و يرتّب له الاوقاف، ج ٢، ص ٣٧٨.

٨٠. نهاية الارب فى فنون الادب، التّويرى.

عبدالله بن الحسن قاضى البصرة يأمر بتحويل وصيّة لرجل بمال لشراء خيل للسّبيل، ج ٣، ص ١٦٠ / الصّيغة التى تكتب فيها الوقوف، ج ٩، ص ١٥٦-١٦٠ / الدّولة الامويّة تتعرّض الى اموال الاوقاف و الايتام، ج ١٢، ص ٢٩-٣٠ / برمك كان

يتولى الاوقاف فى خراسان ايام بنى امية، ج ١٢، ص ٢٩/ بيرحاء كانت ما لالابى طلحة و تصدق بها الى الرسول (ص)، ج ١٦، ص ٤١٥/ كعب بن مالك يوقف سهمه الذى بخير، ج ١٧، ص ٣٦٧/ حفصة توقف الغابة على اخيها عبدالله بن عمر، ج ١٨، ص ١٧٧/ الزبير بن العوام وجهم بن سعد يكتبان اموال الصدقة، ج ١٨، ص ٢٣٦/ الرسول (ص) لا يورث، ما تركه صدقة، ج ١٨، ص ٣٩٦، ٣٩٨.

٨١. وفيات الاعيان، ابن خلكان.

الخطيب البغدادي يتصدق بماله على الفقراء و الفقهاء و يوقف كتبه على المسلمين، ج ١، ص ٧٧/ احمد بن يوسف المنازى الكاتب وزير احمد بن مروان الكندي يهتم بجمع الكتب و وقفها على جامعي ميفارقين و آمد، ج ١، ص ١٢٦/ نورالدين محمود زنكى يوقف وقفا على قراء فى حلب يقرؤون على قبر جدّه القرآن كل جمعة، ج ١، ص ٢١٨/ اوقاف مساجد دمشق ايام الملك نورالدين محمود بن عمادالدين زنكى، ج ٢، ص ٢٥٦/ بلال بن ابي بردة يوقف ضيعة له على خلفه، ج ٢، ص ٤٤٧/ الملك المظفر تقى الدين ابوسعيد عمر الايوبى ابن اخ صلاح الدين يوقف على مدارس فى مصر اوقافا كثيرة، ج ٣، ص ١٢٨/ ابو منصور مجاهد الدين قايماز بن عبدالله الزينى يوقف املاكا كثيرة على خبز الصدقات، ج ٣، ص ٢٤٦/ كثرة اوقاف بهاء الدين ابوسعيد قراقوش بن عبدالله نائب صلاح الدين على مصر، ج ٣، ص ٢٥٤/ مظفرالدين ابوسعيد كوكبورى صاحب اربل يوقف اوقافا كثيرة على المدارس، ج ٣، ص ٢٧٠/ مظفرالدين ابوسعيد كوكبورى صاحب اربل يوقف اوقافا على الصوفية، ج ٣، ص ٢٧٣/ ابن الاثير الجزرى انشأ رباطا بقرية من قرى الموصل و اوقف عليه املاكه، ج ٣، ص ٢٩٠/ من يوقف املاكا على المدارس يملى شروطه بالنسبة لادارة نظام المدرسة، ج ٣، ص ٢٩٩/ قرية الخامس على مقربة من منبج كانت وقفا على اولاد البحتري الشاعر، ج ٥، ص ٨٤/ ياقوت الحموى يوقف كتبه على مسجد الزيدى ببغداد، ج ٥، ص ١٨٩/ اوقاف اسد الدين شيركوه و اخيه ايوب بن شادى والد صلاح الدين، ج ٦، ص ١٤٠/ مجاهد الدين بهروز بن عبدالله الغياثى يبنى رباطات ببغداد و يوقف عليها الاوقاف، ج ٦، ص ١٤١/ الملك العزيز

عمادالدین عثمان بن صلاح الدین الایوبی یبنی المدرسة العزیزية بدمشق و یوقف علیها الاوقاف، ج ٦، ص ٢٠٥.

٨٢. الهدایة، المرغینانی.

الوقف لایباع و لایوهب و لا یورث، ج ٣، ص ١٣، ١٦ / الوقف هو التصدق بمنافعه الی الابد، ج ٣، ص ١٤ / تصرف غلة الوقف فی مصارفها، ج ٣، ص ١٤ / لا یزول ملک الوقف الا بقرار من الحاکم او بموته، ج ٣، ص ١٤ / آراء بعض الفقهاء فی وقف المشاع، ج ٣، صص ١٤-١٥-١٦ / جواز وقف العقار، ج ٣، ص ١٥ / عدم جواز وقف المنقول، ج ٣، ص ١٥ / جواز حبس السلاح و ما یرکب فی سبیل الله، ج ٣، ص ١٦ / لا یجوز بیع الوقف الا أن یرکب مشاعا، ج ٣، ص ١٦ / الوقف عند شرط الواقف، ج ٣، ص ١٧ / من بنی مسجدا فلا یعتبر من الوقف حتی یرکب افرازه، ج ٣، ص ١٩ / عدم جواز الرجوع عن الوقف، ج ٣، ص ٢٠ / جواز العمری، ج ٣، ص ٢٣٠.

شیخ مفید، رحمة الله عليه، در اوائل المقالات.

شیخ مفید اعلی الله مقامه الشریف، کتاب «اوائل المقالات» را به خواهش سیّد رضی رضوان الله تعالی علیه، که از او تعبیر به «سیّدنا الشریف النقیب» می‌کند، تألیف کرده است. از مقدمه کتاب چنین برمی‌آید که سیّد از او خواسته است که فرق میان شیعه و معتزله، و عدلیّه شیعی و عدلیّه معتزلی و موارد اختلاف این دو گروه را بیان کند و شیخ، خواهش او را اجابت کرده و برخی از مطالب مهمّ کلامی را که متفرّع بر اصول توحید و عدل، و نیز مطالب دقیق و لطیفی را که نزد متکلمان به «اللّطیف من الکلام» اشتها دارد به کتاب افزوده، و همچنین موارد اتّفاق و اختلاف خود را با متکلمان بزرگ خاندان نوبختی، بیان داشته است.

او نخست به شرح لغوی کلمه «تشیّع» می‌پردازد و می‌گوید معنای آن، اتّباع و پیروی کردن است بر وجهی که تابع، ارادت دینی و ولائی مخلصانه، نسبت به متبوع داشته باشد. و برای اثبات مدّعی خود، از قرآن کریم و استعمال عرب، شواهدی را یاد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اگر کلمه «شیعه» با «الف و لام» به کار برده شود، اختصاص به پیروان حضرت امیرالمؤمنین علی - علیه السّلام - دارد که اقرار به

*. متن سخنرانی که در کنگره جهانی هزاره شیخ مفید در ۲۸-۳۰ فروردین ۱۳۷۲ ایراد گردیده و در مجموعه مقالات فارسی آن کنگره چاپ شده است.

ولایت و اعتقاد به امامت او دارند و در غیر مورد اختصاص، این کلمه بدون الف و لام و همراه با «من» تبعیضیه آورده می شود، مثلاً می گویند: «فلان من شیعة بنی امیه» و «فلان من شیعة بنی العباس» و با این تعریف و توجیه، امامیه و زیدیه و جارودیه را داخل کلمه شیعه، و معتزله و بکریه و خوارج و حشویه را از آن کلمه، خارج می داند. او سپس به شرح کلمه معتزله می پردازد و می گوید که این اصطلاح از آن جا پیدا شد که واصل بن عطاء قول «المنزلة بین المنزلتین» را اظهار کرد و بر آن احتجاج نمود. عمرو بن عبید هم از او پیروی کرد و هر دو از مجلس حسن بصری کناره گیری کردند و اعتزال جستند و مردم آنان را بدین جهت «معتزله» خواندند.

در مورد «شیعة امامیه» می گوید که این لقب، به کسانی اطلاق می شود که امامت و وجود آن را در هر زمان واجب می دانند و معتقد به نصّ جلی و عصمت و کمال برای هر یک از امامان هستند و امامت را منحصرأً از اولاد حسین بن علی تا حضرت علی بن موسی الرضا - علیهم السّلام - می دانند، و زیدیه به آنان اطلاق می شود که قائل به امامت حضرت علی بن ابی طالب و حسن و حسین و زید بن علی - علیهم السّلام - هستند، و هرفاطمی که شمشیرش را برای جهاد بیرون کشد و خود را امام خواند و از عدالت و علم و شجاعت برخوردار باشد نیز، بنا به عقیده آنان، امام است. شیخ پس از این مقدمات، آنچه را که شیعه امامیه بر آن اتفاق دارند، یاد می کند و نیز آنچه را از عقائد آنان که مورد مخالفت سایر فرق اسلامی قرار دارد برمی شمارد. او در این بخش، نخست از مسأله امامت که مهمترین مسأله نزد شیعه امامیه است، آغاز می کند و مطالبی را بیان می کند که خلاصه آن، چنین است:

در هر زمانی امامی موجود است که خداوند با او حجّت را بر بندگان خود تمام می کند و همه مصالح دین، به وجود او بستگی دارد و از خصایص این امام آن است که، از مخالفت با او امر خداوند معصوم است، و عالم به جمیع علوم دینی و کامل در فضل و فضیلت است و در اعمالی که با آن سزاوار نعیم مقیم می شود بر همه مردم برتری دارد و امامت چنین امامی با معجزه و نص و توقیف اثبات می گردد.

امامت پس از پیغمبر - صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - مخصوص به بنی هاشم است و به علی و حسن و حسین - علیهم السّلام - و فرزندان حسین می رسد و

رسول خدا صَلَّی اللّٰهَ - عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - امیرالمؤمنین - عَلَیْهِ السَّلَام - را در زمان خود، خلیفه خود گردانیده و بر امامت او پس از وفات خود، تصریح کرده است؛ و نیز امامت حسن و حسین - عَلَیْهِمَا السَّلَام - پس از امیرالمؤمنین - عَلَیْهِ السَّلَام - به وسیله پیغمبر - صَلَّی اللّٰهَ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - و امیرالمؤمنین، تصریح شده است. و همچنین پیغمبر بر امامت علی بن الحسین - عَلَیْهِمَا السَّلَام - تصریح کرده و پدر و جدّش نیز همچون پیغمبر، امامت او را تصریح کرده‌اند، و امامان حق پس از رسول خدا، دوازده تن هستند و این امر، با قیاس عقلی و سمع مرضی با برهان جلی که مؤدی به یقین است، تأیید می‌گردد.

شیخ در مورد احْقَیَّتِ حضرت علی بن ابی طالب - عَلَیْهِ السَّلَام - برای خلافت، چنین می‌گوید:

آنان که خود را بر امیرالمؤمنین - عَلَیْهِ السَّلَام - مقدّم داشتند، گمراه و فاسقند و چون او را از پایگاهی که رسول خدا معین کرده بود پایین تر نگاه داشتند، نافرمان و ستمگرند؛ و نیز ناکثین و قاسطین از بصریان و شامیان، که بر روی علی - عَلَیْهِ السَّلَام - شمشیر کشیدند، گمراه و ملعون و مخلّد در آتش دوزخ هستند؛ و همچنین آنان که بر امیرالمؤمنین خروج کردند (= خوارج) یعنی مارقین از دین، کافر و در آتش جهنّم، دائم می‌مانند؛ و هر که امامت یکی از امامان را انکار کند و فرض طاعت آنان را که خداوند واجب کرده است ندیده انگارد، کافر و گمراه و مستحقّ خلود در آتش است.

او پس از این، مطالب متفرّقی را که امامیّه بر آن اتّفاق دارند یاد می‌کند که مهمترین آنها، عبارت است از:

عقل در علم و نتایج خود، نیازمند به سمع است، و از سمعی که عاقل را بر کیفیت استدلال آگاه نماید، جدا نیست. هر رسولی نبی هست، ولی هر نبی رسول نیست و جایز است خداوند، رسولی را مبعوث کند که شریعت و نبوّت پیمبران پیشین را تجدید و تأکید کند و خود، شریعت تازه‌ای نیاورد. پدران رسول خدا - صَلَّی اللّٰهَ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - از زمان آدم - عَلَیْهِ السَّلَام - تا عبدالله بن عبدالمطلب، موخّد به خدا و مؤمن بوده‌اند و قرآن و اخبار، این مطلب را تأیید می‌کند. رجعت

بسیاری از مردگان به دنیا پیش از قیامت، واجب است؛ هرچند که در معنای «رجعت»، اختلاف وجود دارد. اطلاق لفظ «بداء» در وصف خدای تعالی جایز است، و این بر اساس سمع است نه قیاس. تهدید به آتش جاویدان، متوجه به کفار بخصوص است، نه به گناهکارانی که خداوند بزرگ را می‌شناسند و به واجبات او اقرار دارند. آنان که اقرار و معرفت به خداوند دارند و نماز می‌گذارند، با گناهان خود، مخلّد در عذاب نمی‌شوند؛ بلکه از دوزخ به بهشت منتقل می‌گردند. رسول خدا در روز قیامت، گروهی از گناهکارانِ امّت خود را شفاعت می‌کند، و امیرالمؤمنین - علیه السّلام - نیز گناهکارانی از شیعیان خود را شفیع می‌شود، و همچنین امامان آل محمد - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - بسیاری از خطاکاران را شفاعت می‌کنند، و خداوند با این شفاعت آنان را رهایی می‌بخشد. مرتکبان گناهان کبیره، اگر معرفت به خدا و اقرار به واجبات او داشته باشند، از اسلام خارج نمی‌گردند، هرچند که با انجام آن گناهان، فاسق به‌شمار می‌آیند. اسلام غیر از ایمان است و هر مؤمنی مسلم است، ولی هر مسلمی مؤمن نیست و فرق میان این دو مفهوم هم در دین و هم در زبان آشکار است. پذیرفتن توبه، تفضّلی از خداوند است و عقل واجب نمی‌داند که توبه استحقاق عقاب را ساقط کند. بدعت گزاران در دین، کافرند و بر امام است که در صورت امکان، آنان را با دعوت و اقامه دلیل، وادار به توبه کند؛ اگر از بدعت خود توبه کردند و به راه صواب آمدند قَبِلْهَا، وگرنه آنان را به جهت ارتداد باید بکشد و اگر یکی از آنان در حال بدعت بمیرد، از اهل دوزخ به‌شمار می‌آید. پیمبران و رسولان خدا بشر هستند، ولی بر فرشتگان، برتری دارند.

شیخ مفید پس از نقل و اتمام این بخش که مورد اتفاق امامیه است و ذکر مخالفان، به بخش دوم از کتاب، یعنی اصولی را که خود، برگزیده و با اخبار ائمه هدی از آل محمد - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - مطابقت دارد می‌پردازد و از صاحبان مقالات که با این اصول موافق هستند یاد می‌کند و این اصول عبارتند از: خداوند عزیز و بزرگ در الهیّت و ازلیّت واحد است و چیزی مانند او نیست و جایز نیست که چیزی مثل او باشد و او یگانه در معبودیّت است و دوّمی برای او نیست. خداوند - نامش عزیز و بزرگ باد - به نفس خود زنده و حیّ است نه به حیاتی. و به

نفس خود قادر و عالم است نه با قدرت و علمی. کلام خداوند حادث است و آثار آل محمد - علیهم السّلام - و اجماع امامیه بر این امر دلالت دارد و قرآن که کلام و وحی اوست نیز حادث است. اراده خداوند به افعالش، نفس افعال اوست. و اراده او به افعال مخلوقاتش، امر او به آن افعال است. جایز نیست که باری تعالی را به نامی جز آن نام هایی که خود در کتابش نامیده و یا بر زبان پیغمبرش یا حجّتی از جانشینان پیغمبرش جاری شده بنامیم. استحقاق نامیدن خداوند به همه صفاتش از جهت سمع است نه بر مبنای قیاس و دلایل عقلی. خداوند بزرگ دانا است به هر چه که به وجود بیاید، پیش از وجود آن، و هیچ حادث و معلوم و ممکن نیست جز آن که خداوند، دانا به حقیقت آن است. و هیچ چیز در زمین و آسمان از او پوشیده نیست. اوصاف «حیّ» و «قادر» و «عالم» برای باری تعالی، افاده معانی را می کنند که نه ذاتند و نه اشیائی قائم به ذات و نه احوالی که بر ذات عرض شده باشد. خداوند بزرگ، همچنان که توانائی بر عدالت دارد، توانائی بر خلاف آن را نیز دارد، ولی جور و ظلم و قبیح از او صادر نمی شود. خداوند با چشم دیده نمی شود و این مطلب را عقل و قرآن و خبر متواتر از ائمه هدی تأیید می کند. خداوند عادل و کریم است و مردم را برای عبادت خود آفریده و آنان را به طاعتش امر و از نافرمانی اش نهی کرده و هدایت خود را به همه ارزانی داشته است. هیچ کس را عذاب نمی کند مگر به گناهی که از او صادر شده و هیچ بنده ای را سرزنش نمی کند، مگر بر زشتی که از او سر زده است. کلمات «فعل» و «احداث» و «اختراع» و «صنعت» و «اکتساب» برای مردم به کار برده می شود، ولی کلمه «خلق» خاص خداوند است و به کسی دیگر جز او، اطلاق نمی شود. خداوند بزرگ برای بندگان مکلف خود، آنچه را که مناسب تر برای دین و دنیاشان باشد انجام می دهد و از صلاح و سودی برای آنان، فروگزاری نمی کند. جایز نیست که خداوند آفرینش بهشت را برای تنعیم بندگان، بدون تکلیف آغاز کند. معرفت خداوند و پیمبرانش اکتسابی است و جایز نیست که این گونه معرفت، اضطراری باشد. همه پیمبران خدا پیش از نبوت و پس از آن، از گناهان کبیره معصومند و همچنین از گناهان صغیره ای که موجب استخفاف گردد، برکنار هستند. پیغمبر ما - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - از آغاز ولادت تا وفات،

مرتکب گناه و خلافی به صورت عمد یا نسیان نشده است و قرآن و خبر متواتر، این امر را گواهی می دهند. اعجاز قرآن از جهت آن است که خداوند، اهل فصاحت و بلاغت را از معارضه با پیغمبر، منصرف داشته است. نبوت تفضلی از خداوند بزرگ است بر کسی که او را به کرامت خود مخصوص داشته است.

شیخ در این بخش نیز، مسأله امامت را دنبال می کند و در باره جنبه های مختلف آن، مباحث گوناگونی را بیان می دارد، از آن جمله:

تکلیف امامت مانند نبوت تفضلی از جانب خداوند بزرگ است و آنان قائم مقام پیمبرانند در تنفیذ احکام و اقامه حدود و حفظ شرایع. برای ولایت بلاد، فاضل ترین را انتخاب می کنند و علم بر ضمائری برخی از بندگان دارند و برخی از امور را پیش بینی می کنند و مانع عقلی ندارد که در برخی از مواقع به آنان وحی صورت گیرد ولی اجماع و اتفاق است بر این که اگر کسی گمان کند که بعد از پیامبر، بر احدی وحی می شود، اشتباه کرده و کافر گردیده است؛ و نیز از رؤیاهای صادقه که عین واقع است، برخوردار می گردند.

او در تضاعیف همین بخش، از حال محتضران و احوال مکلفان پس از مرگ و نزول فرشتگان بر اصحاب قبور و تنعیم و تعذیب آنان سخن می گوید و نیز از رجعت و حساب و صراط و میزان و شفاعت و بداء و مشیت و وعید و تحابط اعمال و حقیقت توبه بحث می کند، و همچنین عقیده خود را در باره زیادت و نقصان در قرآن و علم به صحّت اخبار و حدّ خبر متواتر بیان می دارد و این بخش را با سخن از اهل آخرت که آیا مأمور یا معذور، و مکلف یا غیر مکلف، و مختار یا مضطر هستند به پایان می رساند.

شیخ مفید سپس بابی را اختصاص به «اللّطیف من الکلام» داده که بخش عمده آن مربوط به جهان و انسان است. از مباحث جهان شناسی از جواهر و اجسام و اعراض و ماهیت جهان و فلک و زمین و زمان و مکان و طبیعت و حرکت و ترکب اجسام و تولید و تولّد سخن می گوید و از مسائل انسان شناسی، مسائلی همچون شهوت و لذّت و الم و اختیار و اراده و نصرت و خذلان و طبع و ختم و ولایت و عداوت را بیان می دارد، و در همین بخش از مطالبی همچون ناسخ و منسوخ و

اجماع و اخبار آحاد و معاونت ظالمان و تقیّه سخن می‌راند.^۱

در فصل «زیادات» که شیخ آن را به خواهش سید رضی به «اوائل المقالات» افزوده؛ سخن از ماهیّت عصمت و توانائی پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - بر کتابت، پس از مبعوث شدن و اجتهاد و قیاس به میان می‌آورد و مسأله احساس حواس را به عنوان کلام لطیف به آن اضافه می‌کند و در فصل «حکایات»، که شیخ املاء و سید مرتضی آن را روایت می‌کند، نخست اظهار می‌دارد که سه مسأله است که تاکنون نامفهوم مانده است: «اتّحاد النّصرانیّة» و «کسب النّجاریّة» و «أحوال البهشمیّة» و چون در طی کلام از مسأله حلول و اتّحاد مسیحیّت و موضع فرقه نجاریّه منسوب به حسین نجار در برابر کسب اشعری سخنی به میان نیامده، معلوم می‌شود که نظر شیخ این بوده که نظر پیروان ابوهایم جبائی را در مسأله «حال» غیر مفهوم جلوه دهد و آن را رد نماید. در همین فصل، او از مورد تعلّق قدرت و اراده، و جواهر و اعراض، و وعد و وعید و خلود در عذاب، و عصمت پیمبران و امامان، بحث می‌کند و مواضع اهل اعتزال، خاصّه جناح بصریان آنان را رد می‌نماید و همچنین بی‌اساسی آنچه را که معتزله و حشویه گفته‌اند، مبنی بر این که شیعه امامیه استعمال مناظره و جدل را جایز نمی‌شمارند، آشکار می‌سازد و نیز نسبت تشبیه و رؤیت و جبر را که برخی به شیعه داده‌اند، مردود می‌شمارد و این فصل را با نقل چند حدیث از حضرت ابی عبدالله امام جعفر صادق - علیه السّلام - در مورد لزوم تقوی و ورع و عبادت، و معرفت و شکر خداوند، و احسان در برابر اساءت و یک حدیث از حضرت علی بن الحسین امام زین العابدین - علیهما السّلام - در مورد منجیات و مهلکات به پایان می‌رساند.

یادداشت‌ها

۱. اصطلاح کلام لطیف در زمان شیخ، معمول و متداول بوده؛ چنان که ابوالحسن اشعری (متوفی ۴۲۳ هـ ق) در کتاب معروف خود: «مقالات الإسلامیین» (ص ۶۲، چاپ ریتز) عنوانی را تحت: «حکایت مذاهب لهشام فی أشياء من لطیف الکلام» می‌آورد و در آن، از مأمور و منهی بودن فرشتگان و جنّ و سحر و زلزله و باران، سخن می‌گوید.

ایرانیان و علوم عقلی*

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجه داشته‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه باقی مانده و در آن سنت‌های دینی و مسائل فلسفی و جهان‌شناسی مطرح گشته به خوبی نمودار بکار بردن خرد و ارج نهادن به اندیشه و تفکر است.^۱ نویسندگان اسلامی تصریح کرده‌اند به اینکه علوم عقلی در ایران وجود داشته، ولی دستبرد حوادث آثار آن را از میان برده است.^۲ ابن سینا به منطقی که در مشرق متداول و معمول بوده و با منطق یونان تفاوت داشته اشاره می‌کند^۳، ولی منابع تفصیلی و مشروح این منطق خاوری به دست ما نرسیده است. شیخ شهاب‌الدین سهروردی که زیر بنای فلسفه خود را بر حکمت خسروانی و آراء حکیمان فهلوی نهاده است^۴ نشانی دقیقی از سرچشمه افکار خود به دست نمی‌دهد. اشاره این دو فیلسوف مؤید این مطلب است که پس از اسلام نشانه‌هایی از آثار علمی بازمانده از پیش از اسلام وجود داشته است و گفته‌های برخی از جغرافی‌دانان اسلامی گواهی بر این حقیقت می‌باشد.

* این گفتار در آغاز کتاب بنیاد حکمت سبزواری، تألیف توشی هیکو ایزوتسو آمده که بوسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران، در سال ۱۳۵۹ چاپ شده است.

ابن حوقل هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از دژگچین (= قلعة الجص) یاد می‌کند که در آنجا زردشتیان یادگارهای ایران باستان را نگه داشته و علوم منیع و رفیع خود را تدریس می‌کرده‌اند.^۵ یاقوت حموی نیز در ذیل «ریشهر» که از نواحی ارّجان فارس بوده می‌نویسد که نویسندگان خط «جستق» که به گشته دفتران معروف است، در آنجا هستند و کتب طبّ و نجوم و فلسفه را با آن خط می‌نویسند.^۶

در نوشته‌های زردشتی اشاره به چهار طبقه از اهل علم شده است: استاراشماران (= منجمان)، زمیک پتمانان (= مهندسان)، پجشگان (= پزشکان)، داناکان (= حکیمان) که طبقه چهارم یعنی دانایان همان حکیمان و فیلسوفانند که به جز سخنان کوتاه و اندرزنامه‌ها چیزی از آنان برای ما باقی نمانده است. و همچنین در همان نوشته‌ها با اصطلاحات فلسفی مانند: تخمک (= هیولی و ماده)، چیهر (= صورت)، گوهر (= جوهر) برمی‌خوریم.^۷ پناه یافتن فیلسوفان یونانی به ایران در زمان انوشیروان، آنگاه که ژوستینین مدارس آتن را بسته بود دلیل وجود جوّ علمی و محیط فلسفی در ایران بوده است.

پس از اسلام آثار ایرانیان در برخی از کتابخانه‌ها موجود بوده است. ابن طیفور نقل می‌کند که از مردی به نام ابو عمر عتابی که از کتابهای فارسی که در کتابخانه‌های مرو و نیشابور بوده استنساخ می‌کرده، پرسیده شد که چرا این کتابها را می‌نویسی؟ او پاسخ داد: «معانی و بلاغت جز در زبان فارسی نیست، زبان از ماست و معانی از ایشان است».^۸

با توجه به مطالب یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که تصوّر اینکه منابع یونانی یگانه سرچشمه مسلمانان برای علم و حکمت بوده است نادرست است، زیرا مسلمانان در قرن دوم و سوم دسترسی به منابع ایرانی نیز پیدا کرده بودند و نشانه‌هایی از این منابع در پزشکی و داروشناسی و نجوم و گاهشناسی و فلسفه مشاهده می‌شود،^۹ ولی جنبش علمی که در قرن دوم و سوم نسبت به ترجمه آثار یونانی و سریانی و سانسکریت پیدا شد، منابع فراوانی را در اختیار مسلمانان قرار داد و دامنه تحقیق و پژوهش آنان را گسترده‌تر ساخت.^{۱۰}

تشویق و ترغیب به دانش آموزی در اسلام و کوشش و جستجو برای تحصیل

علم و کنار زده شدن حدّ و مرز و نژاد و نسب و مذهب در علم موجب شد که هر کس از هر جا بتواند کسب هرگونه علمی را بکند. مرز علمی در اسلام از اسپانیا تا چین گسترش پیدا کرد، و درهای مدرسه بر روی فقیر و غنی و وضع و شریف یکسان بازگشت و مدرسه جای بحث و گفتگو و دفاع از هر نوع اندیشه و تفکر گردید، در محیط علمی اسلامی، مسیحی و یهودی و زردشتی و صابی و مانوی مورد احترام بودند و چون همه متعلّق به حوزه علمی اسلامی بودند، در شمار علمای اسلام محسوب می شدند. چنانکه عبدالکریم شهرستانی در کتاب ملل و نحل خود، حنین بن اسحق مسیحی را که سهم بسزایی در ترجمه آثار یونانی و سریانی داشت، در شمار «علمای اسلام» محسوب داشته^{۱۱} و به اقتضای او برخی از دانشمندان، ابن میمون یهودی را از دانشمندان اسلام محسوب می دارند^{۱۲} و همین جوّ علمی موجب گردید که دانشمندان به داشتن عقاید مختلف بتوانند محترمانه زندگانی کنند تا آنجا که سیّد رضی و سیّد مرتضی علم الهدی دو دانشمند بزرگ شیعه با ابوالعلاء معری که متّهم به زندقه و کفر بود در یک مجلس می نشستند و اگر ابوالعلاء به جهت تواضع و نابینائی پایین مجلس نشسته بود او را به بالا می بردند^{۱۳}. و سیّد رضی ابواسحق صابی ستاره پرست را هم مرثیه می گفت^{۱۴}. و محمد بن زکریای رازی که به دهری بودن متّهم بود^{۱۵} می توانست آزادانه افکار فلسفی و جهان شناسی خود را در مجلس قاضی شهر ری در برابر ابوحاتم رازی اظهار نماید^{۱۶} و ابوریحان برای مسلمانان درباره مذاهب هندوی و بودایی کتاب بنویسد و در بدر بنبال آثار مانویان بگردد^{۱۷}.

در چنین شرایطی گروهی از مسلمانان به علوم نقلی از قبیل صرف و نحو و قرائت و تجوید و تفسیر قرآن پرداختند. سیبویه از فارس بهترین کتاب را در نحو عربی نوشت^{۱۸} و محمد بن جریر طبری از آمل جامع ترین تفسیر را برای مسلمانان نگاشت و علمای ماوراءالنهر ترجمه فارسی آن را به ایرانیان عرضه کردند^{۱۹} و باز ابن مالک از اندلس ارجوزه خود را در نحو می نویسد و جلال الدین سیوطی در مصر آن را شرح می کند و به طّالاب تقدیم می دارد^{۲۰}.

در علوم و فلسفه نیز کتابهای ارسطو همچون «الطبیعة» و «الحيوان» و «اخلاق

نیکو ماخس» ارسطو و همچنین کتابهای افلاطون همچون «جمهوریت» و «طیماوس» و «نوامیس» به عربی ترجمه می‌شود.^{۲۱} رازی از ری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن سینا از بخارا به شرح و تفصیل آن کتابها می‌پردازند و طرح نوی برای فلسفه می‌ریزند. آثار پزشکی بقراط و جالینوس نیز در دسترس مسلمانان قرار می‌گیرد. مسلمانان نه تنها از یونان بلکه از سرچشمه‌های علم شرق هم برخوردار می‌شوند. ابوریحان کتاب «پاتنجل» را که در عرفان عملی است ترجمه می‌کند^{۲۲} و از کتاب «چرک» هندی در پزشکی سود می‌جوید.^{۲۳}

استوارترین پایه‌های علم با آیه شریفه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّشْرِكُونَ وَالَّذِينَ لَا يُعْلَمُونَ»^{۲۴} نهاده شد و اهل علم و دانش تقدم معنوی بر بی‌دانشان یافتند و سپس با آیه «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^{۲۵} مجال دانشجویی و دانشیابی گسترده‌تر گردید، ولی با تأسف باید گفت دوران آزاد اندیشی و حرمت دانش چندان نپایید. تعصب‌های جاهلانه و ستیزه‌جویی‌های خداوندان زر و زور، دامنه علم را محدود ساخت. چنانکه پس از قرنهای چهارم و پنجم دانشمندی نظیر رازی و ابن سینا و بیرونی که ترجمه آثارشان حدود پانصد سال روشنایی بخش دانشگاه‌های اروپا بود، دیگر پیدا نشدند.^{۲۶}

مسلمانان هرچند در علوم، قوت پیشین خود را از دست دادند و جسته‌گریخته دانشمندی همچون سید اسماعیل جرجانی در طب^{۲۷} و خواجه نصیرالدین طوسی در ریاضیات^{۲۸} و کمال‌الدین فارسی در علم مناظر و مریا^{۲۹} پیدا شدند، ولی در علوم عقلی یعنی فلسفه و کلام و منطق و عرفان و اصول، پیشرفت قابل توجهی کردند و این پیشرفت پس از دوره مغول به اوج کمال خود رسید. و این نکته را نباید از خاطر دور داشت که مرکز توسعه و شکوفایی این علوم ایران بوده است و دیگر کشورهای اسلامی بیشتر در زمینه علوم نقلی یعنی لغت و صرف و نحو و تفسیر قرآن به بحث و تحقیق پرداخته‌اند. توجه فراوان ایرانیان به علوم عقلی را ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود تصریح کرده و گفته است که حاملان علم در اسلام بیشترشان ایرانی بوده‌اند، و همواره به گفته پیغمبر (ص) استناد می‌جوید که فرمود: «اگر علم در پیرامون آسمان می‌بود مردانی از ایرانیان بدان دست می‌یافتند»^{۳۰}.

توجه به مباحث عقلی و گفتگو در مسائل فلسفی اختصاص به خواص نداشته بلکه عوام نیز به فراخور آگاهی‌های خود به بحث و مذاکره در پیرامون مسائل مختلف می‌پرداخته‌اند.

ابن حوقل می‌گوید: «عوام خوزستان مثل خواص سایر بلاد درباره کلام و علوم گفتگو می‌کنند. من خود حمّالی را دیدم که باری سنگین بر پشت داشت و با حمّالی دیگر که با او همراه بود، درباره تأویل و حقایق کلام بحث و نزاع می‌کرد»^{۳۱}. و حتی مباحث عقلی و فلسفی در میان خانه و خانواده مطرح می‌گشته است. چنانکه ابن سینا در آغاز جوانی به گفتگوهای پدر و برادرش در مسائل نفس و عقل در خانه گوش می‌داده و توجه او به فلسفه و هندسه و حساب هند از همان جا برای او پدیدار گشته است^{۳۲}. در اینجا باید یادآور شد که اسماعیلیّه و اخوان الصّفا در عرضه داشتن علم و فلسفه بر مردم عادی و عامی سهم بسزایی داشته‌اند. قصیده معروف ابوالهیثم جرجانی در طرح مسائل جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و مباحث فلسفی و منطقی و شرح محمد بن سرخ نیشابوری و ناصر خسرو مؤید این موضوع می‌باشد^{۳۳}. همین ناصر خسرو که قصیده ابوالهیثم را که معروف به قصیده «چون و چرا» است، در کتاب جامع الحکمتین خود شرح می‌کند و در دیوان خود با لحن کوبنده‌ای مخاطبان را به جستن «چون و چرا» تحریض و ترغیب می‌کند^{۳۴}.

بر اساس مطالب یاد شده شگفت نیست که کمتر شهر یا روستایی در ایران است که در خود فیلسوف یا متکلم یا عارف یا منطقی نیروورنده باشد. از خاور به باختر نظر بيفکنیم از ابویعقوب سجستانی گرفته تا غزالی طوسی و خیّام نیشابوری و میرداماد استرآبادی و ابوالمظفر اسفراینی و امام الحرمین جوینی و ابوحاتم رازی و کاتبی قزوینی و صدها تن مانند آنان. از شمال به جنوب بنگریم، عبدالرزاق لاهیجی و ملا عبدالرزاق کاشانی و حمیدالدین کرمانی و فخرالدین رازی و صدرالدین شیرازی و عبدالجبار همدانی و علاءالدوله سمنانی و بسیاری دیگر همچون آنان که کتب تراجم احوال حکما و فلاسفه و متکلمان مشحون به نام آنان است.

در میان خاور شناسان و دانشمندان اروپایی این اندیشه نادرست پیدا آمده که فلسفه اسلامی با یعقوب بن اسحق کندی، فیلسوف عرب، آغاز و به ابن رشد

فیلسوف اندلسی ختم گردیده و این فکر در دانشمندان اسلامی کشورهای عربی زبان نیز به جهت بی اطلاعی و ناآشنایی رسوخ یافته است.^{۳۵} آنان از دانشمندانی همچون صدرالدین شیرازی و میرداماد و عبدالرزاق لاهیجی و حاج ملاهادی سبزواری اطلاعی ندارند. فقط در ربع قرن اخیر بود که به همت تنی چند از دانشمندان خارجی و داخلی فلسفه اسلامی پس از مغول به دنیای علم معرفی گشت.^{۳۶}

حاج ملاهادی سبزواری، فیلسوف و عارف قرن گذشته، از چهره‌های علمی است که به همان اندازه که در ایران شهرت داشته و کتاب منظومه و شرح منظومه او از کتابهای درسی حوزه‌های علمیّه ایران بوده است، در خارج از ایران گمنام و نامعروف مانده است، و تنها در این دهه اخیر است که نام او و اندیشه‌های فلسفی او پس از نشر چاپ تحقیقی شرح منظومه و ترجمه انگلیسی آن که به وسیله راقم این سطور و پروفسور ایزوتسو صورت گرفته، در جهان منتشر گشته و از گمنامی بیرون آمده است.

در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی که نگارنده برای تدریس به دانشگاه مک گیل دعوت شد، کتاب «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» را برای تدریس کلام شیعی و کتاب «شرح غرر الفرائد» معروف به شرح منظومه حکمت را برای تدریس فلسفه اسلامی ایرانی یعنی حکمت متعالیه برگزید، استادان و دانشجویان آن دانشگاه تا آن زمان حتی نام سبزواری را نشنیده بودند.

به خاطر دارم روزی پس از درس^{۳۷} همکارم پروفسور ایزوتسو به من گفت مایه تأسف است که چنین فیلسوف بزرگی در کشور شما وجود داشته و شما درصدد معرفی او برنمی‌آیید. من در پاسخ گفتم این کار از یک تن ساخته نیست. سپس ایشان آمادگی خود را برای همکاری در ترجمه قسمت امور عامه و جوهر و عرض کتاب شرح منظومه اعلام داشتند، و در مدتی که در آنجا به تدریس اشتغال داشتم، ترجمه آن را مشترکاً به پایان رسانیدیم و در ضمن متن عربی آن را هم بصورت مطلوبی آماده برای چاپ کردیم. مدت اقامت من در کانادا سرآمد و ایشان برای ادامه همکاری به تهران آمدند و شعبه مؤسسه مطالعات اسلامی را تأسیس کردیم و

نخستین مجلد سلسله انتشارات مؤسسه را که به نام «دانش ایرانی» نامیدیم، همین شرح منظومه سبزواری بود، به پیوست شرح احوال و آثار آن حکیم و حواشی خود سبزواری و هیدجی و آملی و فهرست تفصیلی اصطلاحات فلسفی که سبزواری بکار برده است. این مجلد که در سال ۱۳۴۸ منتشر گشت، همراه با مقدمه‌ای بود به زبان انگلیسی که چند سال بعد جداگانه نیز در ژاپن چاپ شد. طلاب و دانشجویان ایرانی همواره خواستار ترجمه این مقدمه بودند تا از کیفیت برداشت و تحلیل نویسنده آن آگاهی یابند. خوشبختانه استاد محترم دکتر سید جلال الدین مجتبی‌وی این امر را عهده‌دار شدند و از انجام آن به خوبی برآمدند و نگارنده به سهم خود از زحمات ایشان سپاسگزار است.

ترجمه انگلیسی ما از شرح منظومه در سال ۱۹۷۷ در نیویورک چاپ و منتشر گشت.^{۳۸} برای نخستین بار بود که پس از چند صد سال یک اثر مستقل از فیلسوفی ایرانی به زبان خارجی چاپ و منتشر می‌گشت. پس از این نام حکیم سبزواری در کتابهای تاریخ فلسفه و دایرة المعارف‌های فلسفی وارد شد.

برای تکمیل کار خود در شناخت فلسفه سبزواری تعلیقه مرحوم میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه، به وسیله نگارنده با همکاری دکتر جواد فلاطوری مورد تصحیح قرار گرفت و در سال ۱۳۵۲ منتشر گشت. آشتیانی در زمان ما از متبحرترین کسانی بود که به حکمت متعالیه و فلسفه میر داماد و ملا صدرا و سبزواری تسلط داشت، او توانسته بود سنت فلسفی چند قرن اخیر را در وجود خود محفوظ و زنده نگه بدارد. اقبال و توجه اهل علم و طلاب و دانشجویان در داخل و خارج از کشور، ما را بر ادامه این کار تشویق کرد. چنانکه شماره سلسله «دانش ایرانی» تاکنون از سی متجاوز گشته و در طی این مجلدات متجاوز از صد تن از بهترین متفکران ناشناخته کشور ما به جهان دانش معرفی گشته‌اند. و اگر در آینده قرار باشد تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی در ایران نوشته شود، این مجموعه کمک بسزایی در آن هدف خواهد کرد.^{۳۹}

متأسفانه با وجود توجه روزافزون به تعلیم و تعلم شرح منظومه سبزواری، هیچ مؤسسه علمی یا دانشگاهی نیست که عهده‌دار تجدید چاپ آن شود و طلاب و

دانشجویان فلسفه ناچارند دوباره به همان چاپ سنگی صد سال پیش روی آورند و نیز برای دسترسی به آثار ابن سینا و فارابی و دیگر فیلسوفان و متکلمان اسلامی باید چشم براه کشورهای دیگر بدوزند، و این در حالی است که کتابها و جزوه‌هایی که خیر دنیا و آخرت در آنها نیست افزون بر افزون چاپ و انتشار می‌یابد. گویی سخن سبزواری راست آمده که:

«هَذَا زَمَانٌ مَحَلُّ الْحِكْمَةِ وَ قَلَّةُ نُزُولِ أَمْطَارِ الْيَتِيمِينَ مِنْ سَحَابِ الرَّحْمَةِ، لِكَثْرَةِ ذُنُوبِ أَهْلِ الْعَقْلَةِ وَ الْجَهْلِ، فَانْسَدَّ عَلَيْهِمْ أَبْوَابُ سَمَاءِ الْعِلْمِ، وَ حُرِّمُوا عَنْ مَعْرِفَةِ رَبِّ الثَّلَاثِ بِالْوَعُولِ بِالْعِشْقِ بِالْغَسَقِ. وَقَدْ فَرَّغُوا عَنِ الْحَقِّ إِلَى الْأَبَاطِيلِ، وَ عَكَفُوا عَلَى الرِّخَارِفِ وَ التَّمَاثِيلِ».

در طرح نخستین احیاء و معرفی فلسفه اسلامی ایرانی که ما داشتیم این بود که حدود پنجاه اثر فلسفی را با تصحیح انتقادی چاپ و با تحلیل علمی آن را بر اهل علم عرضه داریم، و نیز با ترجمه حکمة الأشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی و أسنار صدرالدین شیرازی به زبان انگلیسی بیش از پیش ارزش میراث فلسفی اسلامی ایرانی را به دنیا معرفی کنیم، ولی:

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ

فرشته‌ای است برین بام لاچورد اندود که پیش آرزوی سائلان کند دیوار امید است که شور و هیجانی که در نسل جوان نسبت به دانش جویی و علم اندوزی پدیدار گشته به درستی جهت پذیر گردد، تا در آینده آنان نه تنها آثار گذشتگان را زنده گردانند، بلکه بتوانند خود صاحب اندیشه‌ای توانا گردند، که زندگی مادی و معنوی مردم این سرزمین را به سرانجامی مطلوب رهبری نماید. بعون الله تعالی و توفیته.

یادداشت‌ها

۱. برای نشان دادن نمونه‌ای از این گونه کتابها می‌توان «دینکرت» و «بندهمشن» و «شکند گمانیک ویچر» را نام برد. برای آگاهی از چگونگی تحلیل مباحث جهان‌شناسی در ایران پیش از اسلام می‌توان به مقاله محققانه پروفیسور نیبرگ H.Nyberg تحت عنوان «مسائل

- مبدأ جهان و جهان شناسی در دین مزدائی» که در مجله آسیایی (ژوئیه - دسامبر ۱۹۳۱، ص ۱-۱۳۴) به زبان فرانسه چاپ شده است، و همچنین کتاب فاضلانه پروفیسور زینر R.C.Zaener که به نام «زروان» در سال ۱۹۵۵ در آکسفورد چاپ شده است، مراجعه کرد.
۲. مسعودی می گوید: «و را یت بمدینه اصطخر من أرض فارس فی سنة ۳۰۳ عند بعض اهل البیوتات المشرفة من الفرس کتاباً عظیماً، یشتمل علی علوم كثيرة من علومهم» و نیز می گوید: «و كانت الفرس احق أن یؤخذ عنها و ان كان اخبارهم قد درست، و مناقبهم قد نسیت، و رسومهم قد انقطعت لمر الزمان و تتابع الحدثان»، التنبیه و الاشراف، ص ۹۲.
۳. «ولا یبعد ان یكون قد وقع الینا من غیر جهة الیونانیین علوم، و كان الزمان الذی اشتغلنا فیه بذلك ریعان الحداثه، و وجدنا من توفیق الله ما قصر علینا بسببه مدة التفطن لما اورثوه، ثم قابلنا جمیع ذلك بالنمط من العلم الذی یسمیه الیونانیون المنطق، و لا یبعد ان یكون له عند المشرقیین اسم غیره» منطق المشرقیین و القصیده المزدوجة فی المنطق، ص ۳. و نیز او می گوید: «ولی غیر هذین کتابین، اوردت فیه الفلسفة علی ما هی فی الطبع و علی ما یوجبه الرأی الصریح الذی لا یراعی فیه جانب الشركاء، فی الصناعة و لا یتقی فیه من شق عصاهم ما یتقی فی غیره و هو کتابی فی الفلسفة المشرقیة» الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۱۰.
۴. سهروردی در حکمة الاشراق (مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق، به اهتمام هانری کربن)، اشاره به «فهلویه» در عبارت زیر کرده است: «ان اول حاصل بنور الانوار واحد، و هو النور الاقرب و النور العظیم، و ربما سماه بعض الفهلویة «بهمن»، ص ۱۲۸ و در عبارت زیر از برخی از آنان نام می برد: «و علی هذا یبتنی قاعدة الشرق فی النور و الظلمة التی كانت طریقة حکماء الفرس مثل جاماسف و فرشا و شتر و بوزرجمهر و من قبلهم، و هی لیست قاعدة کفرة المجوس و الحادمانی و ما یفضی الی الشرك بالله»، ص ۱۱.
۵. «... و قلعة الجص بناحیه الرجان یسکنها المجوس با یادکارات (= یادگارها) الفرس و ایامهم یتدارسون فیها علومهم و هی منیعة رفیعة»، صورة الارض، ص ۲۴۲.
۶. «... کان ینزلها فی الفرس کشته دفترا و هم کتاب الجستق و هی الکتابه التی کان یکتب بها کتب الطب و النجوم و الفلسفة و لیس بها الیوم احد یکتب بالفارسیة و لا بالعربیة»، معجم البلدان، ج ۲، ص ۸۸۷.
۷. بیلی، مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی، فصل سوم، ص ۷۸-۱۱۹.
۸. «... فقال لی قدمت بلدکم هذه ثلاث قدمات و کتبت کتب العجم التی فی الخزانه بمرو، و كانت الکتب سقطت الی ما هناك مع یزدجرد فهی قائمه الی الساعة. فقال کتبت منها حاجتی، ثم قدمت نيسابور و جزتها بعشر فراسخ الی قرية یقال لها ذودر فذکرت کتاباً لم اقض حاجتی منه فرجعت الی مرو فاقمت اشهرأ. قال قلت ابا عمر: لم کتبت کتب العجم؟ فقال لی: و هل

المعانی الا فی کتب العجم و البلاغة. اللغة لنا و المعانی لهم» کتاب بغداد، ص ۸۷.

۹. وجود «زیج شهریار» و «البزیدج فی الموالد» منسوب به بزرجمهر و «کتاب الاندرز غرفی الموالد» که مورد استفاده مسلمانان قرار گرفته نشانه‌ای از تأثیر علم نجوم ایرانی در اسلام است. کلمه بزیدج در پهلوی «ویچیتک» بوده که در فارسی «گزیده» می‌شود و «اندرزغر» همان «اندرزگر» است و در ترجمه لاتینی بصورت Andrucagar آمده است. وجود اصطلاحات فارسی در نجوم اسلامی همچون «هیلاج» و «کدخده» و «جانبختان» نیز مؤید این مطلب است. برای تفصیل رجوع شود به تاریخ نجوم اسلامی نالینو، ترجمه احمد آرام صفحه‌های ۲۳۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۱۸۵.

و نیز وجود «کتاب القرافادین فی البیمارستانات ترجمه شاپور بن سهل کبیر بیمارستان جندیسابور بمدينة اهواز» که نسخه‌ای از آن بشماره ۴۲۳۴ در کتابخانه ملی ملک نگهداری می‌شود نشانه‌ای از داروشناسی ایرانی در اسلام است چه آنکه شاپور بن سهل در سال ۲۵۵ وفات یافته و هنوز داروشناسی یونانی کاملاً جای خود را باز نکرده بوده است.

۱۰. در اهمیت و بزرگی این جنبش علمی در اسلام کافی است به رساله حنین بن اسحق مراجعه کنیم چه آنکه او در این کتاب از ۱۲۹ کتاب و رساله نام می‌برد که بوسیله او و همکارانش از یونانی و سریانی به عربی ترجمه شده است. رساله حنین بن اسحق بوسیله برگشتراسر به آلمانی و ماکس مایرهوف به انگلیسی ترجمه شده و نگارنده آن را به فارسی ترجمه کرده است رجوع شود به «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی» از دکتر مهدی محقق، ص ۴۱۶-۳۶۵.

۱۱. او می‌گوید: «المتأخرون من فلاسفة الاسلام مثل یعقوب بن اسحاق الکندی و حنین بن اسحاق و یحیی النحوی و ابی الفرج المفسر و ابی سلیمان السجزی و ابی سلیمان محمد المقدسی و ابی بکر ثابت بن قرة...»، الملل والنحل، ج ۳، ص ۵.

۱۲. مصطفی عبد الرازق دانشمند مصری می‌گوید: «و اذا کان حنین بن اسحاق المسیحی من فلاسفة الاسلام فانه لاوجه للفرقة بینه و بین موسی بن میمون» مقدمه کتاب «موسی بن میمون، حیات و مصنفاته» تألیف ا. ولفسون (ابوذویب)، ص ز.

۱۳. «... ثم جلس (=ابولعلاء) فی اخريات المجلس، الی ان قام الشعراء و انشدوا، فقام ابو العلاء و انشد قصیدته التي اولها:

اودی فلیت الحادثات کفاف مال المسیف و عنبر المستاف

یرثی بها الشریف المذكور. فلما سمعه و لداه الرضی و المرتضی قاما الیه و رفعوا مجلسه، و قالوا له: لعلک ابو العلاء المعری؟ قال: نعم. فأکرماه و احتراماه» مسالک الابصار ابن فضل الله العمری بنقل از تعریف القدماء بابی العلاء، ص ۲۲۳، این واقعه در مجلس عزای شریف طاهر پدر سید رضی و سید مرتضی بوده است.

۱۴. «... و رثاء الشریف الرضی بقصیدته الدالية المشهورة التي اولها:
أرأيت من حملوا على الاعواد أرأيت كيف خباضياء النادی
و عاتبه الناس فی ذالک لکونه شریفاً يرثی صابیاً، فثال: «انما رثیت فضله». وفيات الاعیان
ابن خلکان، ج ۱، ص ۵۳.
۱۵. ناصر خسرو در زاد المسافرین ص ۷۳ رازی را از اصحاب هیولی بشمار آورده و گوید:
«اصحاب هیولی چون ایرانشهری و محمد زکریای رازی و جز ایشان گفتند که هیولی
جوهری قدیم است.» و در دیوان (چاپ مینوی و محقق)، ص ۱۶۷ از او بعنوان «دهری
شیدا» یاد می‌کند:
- عالم قدیم نیست سوی دانا مشنو محال دهری شیدا را
۱۶. ابو حاتم رازی مناظرات خود را با محمد بن زکریا در کتاب اعلام النبوة آورده است و کتاب
خود را بدین عبارت آغاز می‌کند: «فیما جرى بینی و بین الملحد أنه ناظرنی فی امر
النبوة...»، اعلام النبوة ص ۳.
۱۷. «و ذلک انی طالعت کتابه فی العلم الالهی، و هو یبادی فیہ بالدلالة علی کتب مانى و خاصة
کتابه الموسوم بسفر الاسرار، فغرتنی السمة کما یغر المبيض و المصفر فی الکیما غیری،
فحرصتنی الحدائث بل خفاء الحقیقة علی طلب تلك الاسرار من معارفی فی البلدان و
الاقطار، و بقیة فی تباریح الشوق نیفا و اربعین سنة الى ان قصدنی بخوارزم برید من
همدان، متوسلاً بکتب و جدها من جهة فضل بن سهلان، و عرفنی بحبیها، و فیها مصحف قد
اشتمل من کتب المانویة علی فرقاطیا و سفر الجابرة و کنز الاحیاء و صبح الیقین و
التأسیس و الانجیل و الشابورقان، و عدة رسائل لمانی و فی جملتها طلبتی سفر الاسرار»
رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ص ۳.
۱۸. مقصود «الکتاب» اوست که به عنوان بهترین هدیه به اهل فضل تقدیم می‌شده است.
ابن خلکان می‌گوید: «قال الجاحظ: اردت الخروج الى محمد بن عبدالملک الزیات وزیر
المعتصم ففکرت فی شیء اهدیه له، فلم اجد شیئاً اشرف من کتاب سیبویه» وفيات الاعیان
(پیشین)، ج ۳، ص ۴۶۳.
۱۹. در آغاز این تفسیر چنین آمده است: «و این کتاب تفسیر بزرگست از روایت محمد بن جریر
الطبری رحمة الله علیه ترجمه کرده بزبان پارسی و دری راه راست و این کتاب را بیاوردند از
بغداد چهل مصحف بود و باسنادهای دراز بود و بیاوردند سوی امیر سید مظفر ابوصالح
منصور بن نوح بن نصر بن احمد اسماعیل رحمة الله علیهم اجمعین. پس دشخوار آمد بر وی
خواندن این کتاب و عبارت کردن آن بزبان تازی و چنان خواست که مرین را ترجمه کند
بزبان پارسی. پس علماء ماوراء النهر را گرد کرد و از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این
کتاب را بزبان پارسی گردانیم، گفتند روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن بپارسی مر آن

کس را که او تازی نداند از قول خدای عزوجل که گفت: «ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه». ترجمه تفسیر طبری، ج ۱، ص ۵.

۲۰. شرح سیوطی بنام «البهجة المرضية فی شرح الالفية» از کتابهای درسی حوزه‌های علمیه است. شروح دیگری هم بر الفیه ابن مالک نوشته شده که معروف‌ترین آنها شرح ابن عقیل و شرح ابن ناظم است.

۲۱. بر سنت قدیم که پزشک فاضل باید فیلسوف باشد. فلسفه و پزشکی در کنار هم در اسلام پیشرفت کردند و همچنانکه در فلسفه مشرب افلاطونیان با ارسطوئیان متفاوت بود در پزشکی نیز آنان که تابع افلاطون بودند مانند رازی و علی بن عباس مجوسی و ابوسهل مسیحی در بسیاری از مسائل با پزشکان ارسطوئی همچون ابن سینا اختلاف عقیده داشتند و نیز فرقه‌های سه گانه طبی که در یونان وجود داشت یعنی «اصحاب القیاس» و «اصحاب لتجارب» و «اصحاب الطب الحیلی» در اسلام وجود داشت. رجوع شود به تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین ترجمه نگارنده در «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی...» ص ۱۶۰-۱۷۲.

۲۲. ابوریحان در رساله فهرست خود از این کتاب به عنوان «ترجمه کتاب پاتنجل فی الخلاص من الارتباك» یاد می‌کند. رساله ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ترجمه نگارنده، ص ۳۶. ترجمه پاتنجل بیرونی بوسیله هلموت ریتز در مجله Oriens، ص ۲۰۰-۱۶۵، در سال ۱۹۵۶ م چاپ شده است. ابو عبدالله تبریزی دانشمند قرن هفتم در توصیف این کتاب گوید: «انه وضع لخلاص النفس عن العلائق البدنية و نجاتها عن العالم الجسماني بفنون من الرياضات و صنوف من العبادات و التوجه الخالص المحض الى جنبه العالیات» المشاطه لرسالة الفهرست غصنفر تبریزی (نسخه خطی کتابخانه لیدن شماره ۱۳۳)، ص ۶۳.

۲۳. «... و کتاب چرک فی الطب من اقدم کتبهم، و صاحبه المسمى الکتاب به من النساک الملهمین المؤیدین عندهم»، رساله ابی ریحان، ص ۲۵. کتاب چرک که ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۰۲ در کلکته چاپ شده، از منابع علی بن ربن طبری در کتاب معروف پزشکی او «فردوس الحکمة» که در سال ۱۹۲۸ در برلن چاپ شده بوده است. رجوع شود به صفحه ۵۵۷ این کتاب.

۲۴. سورة الزمر ۳۹، آیه ۹.

۲۵. سورة الزمر ۳۹، آیه ۱۸.

۲۶. «قانون» ابن سینا و «کتاب المنصوری» رازی مکرر اندر مکرر در اروپا چاپ شده است. کتاب اخیر تا پایان قرن پانزدهم جزو برنامه دروس دانشگاه تووینگن آلمان بوده و رئیس دانشکده پزشکی دانشگاه مون پولیه فرانسه نیز تا سال ۱۵۵۸ م درس خود را از روی این کتاب می‌داده است. رجوع شود به فیلسوف ری تألیف نگارنده، ص ۶۴.

۲۷. صاحب کتاب «اغراض الطیبه» که در سال ۱۳۴۵ به وسیله بنیاد فرهنگ ایران و «ذخیره خوارزمشاهی» که در سال ۱۳۴۴ ش به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.

۲۸. مهمترین آثار ریاضی او در دو مجلد در سالهای ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ ق در حیدرآباد دکن چاپ شده است.

۲۹. صاحب کتاب «تنقیح المناظر» در دو مجلد که اولی در سال ۱۳۴۷ و دومی در ۱۳۴۸ ق در حیدرآباد دکن چاپ شده است.

۳۰. «... من الغریب الواقع ان حملة العلم فی الملة الاسلامیة اکثر هم العجم لا من العلوم الشرعیة ولا من العلوم العقلیة الا فی القلیل النادر و ان كان منهم العربی فی نسبته فهو عجمی فی لغته و مرباه و مشیخته مع ان الملة عربیة و صاحب شریعتها عربی ...»، «فكان صاحب صناعة النحو سیبویه و الفارسی من بعده و الزجاج من بعدهما و کلهم عجم فی انسابهم و انما ربوا فی اللسان العربی و کذا حملة الحديث الذین حفظوه عن اهل الاسلام اکثر هم عجم او مستعجمون باللغة و المربی و كان علماء اصول الفقه کلهم عجماء كما یعرف و کذا حملة علم الکلام و کذا اکثر المفسرین و لم یقم بحفظ العلم و تدوینه الا الاعاجم و ظهر مصداق قوله (ص) لو تعلق العلم باکناف السماء لنا له قوم من اهل فارس» مقدمه ابن خلدون (قاهره ۱۹۳۰ م)، ص ۴۸۱-۴۸۰.

۳۱. «... و فی عوامهم و اهل مهنهم من الریاضة بالکلام و العلم به و بوجهه ما یضاهون به الخواص من ارباب البلدان و علمائهم، و لقد رأیت حمالاً عبر و علی رأسه و قر ثقیل او علی ظهره و هو یسائر حمالاً آخر علی حاله و هما یتنازعا فی التأویل و حقائق الکلام و غیر مکرثین بما علیهما فی جنب ما خطر لهما» صورة الارض، ص ۲۳۰.

۳۲. «و كان ابی ممن اجاب داعی المصریین و بعد من الاسماعیلیة و قد سمع منهم ذکر النفس و العقل علی الوجه الذی یقولونه و یعرفونه هم و کذا الک اخی و كانوا ربما تذاکروا ذلک بینهم و انا اسمعهم و ادرك ما یقولونه و لا تقبله نفسی و ابتدأوا یدعوننی الیه یجرون علی السنتهم ایضاً ذکر الفلسفة و الهندسة و حساب الهند» سیره الشیخ الرئیس ص ۱۸. این کتاب با ترجمه انگلیسی تحت عنوان زیر در دانشگاه دولتی نیویورک چاپ شده است.

The Life Ibn Sina, A Critical Edition and annotated Translation, State university of New york press, 1974.

۳۳. شرح قصیده ابوالهیثم جرجانی در سال ۱۹۵۵ م و جامع الحکمتین ناصر خسرو در سال ۱۳۳۲ ش به وسیله پروفیسور هانری کربن و دکتر محمد معین چاپ شده است.

۳۴. جهان را بنا کرد از بهر دانش خدای جهاندار و بی یار و یاور
تو گوئی که «چون و چرا» را نجویم سوی من همین است پس مذهب خر
دیوان، ص ۳۰۸.

۳۵. عادل زعیر در مقدمه کتاب «ابن رشد و الرشیدیة» ارنست رنان E. Renan، ص ۵ می گوید:

«ان الدراسات الفلسفية عند العرب ختمت باین رشد».

۳۶. ژوزف فان اس اسلام شناس آلمانی می‌گوید: «مدتی دراز مطالعات اسلامی در مغرب زمین بیشتر متوجه سرزمین‌های نزدیک به اروپا، همچون مصر و شام و مغرب بود. و این طرز تحقیق، مخصوصاً از لحاظ شناسائی و ارزشیابی اسلام به عنوان یک دین نتایج نامطلوبی داشت. اکثریت منابعی که مورد تحقیق و تفحص قرار گرفته، نماینده طرز نگرش سنی و اشعری بوده است؛ بدین ترتیب مذهب شیعه به عنوان یک انحراف و بد دینی، و یا نهضت غیر عقلانی که مورد توجه اقلیتی بوده در نظر گرفته می‌شده است. فلسفه ایرانی دوره صفویه که توسط متفکران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده بوده» مقدمه بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی از مهدی محقق، ترجمه احمد آرام، ص ۹.

۳۷. در آن دیار این سنت علمی بر جای مانده که استادان در درس استادان دیگر شرکت می‌کنند. این رسم در حوزه‌های علمیه ما نیز بر قرار بوده است، بر خلاف دانشگاه‌های ما که بمحض اینکه کسی بهر وسیله‌ای عنوان معلم بخود گرفت خود را از هر گونه دانش‌آموزی بی‌نیاز می‌داند.

۳۸. این ترجمه تحت عنوان و مشخصات زیر است:

The Metaphysics of Sabzavâri, Translated From the Arabic by Mehdi Mohaghegh and Toshihco Izutsu, Carvan Books, Delmar, New york, 1977.

۳۹. در میان مجلداتی که منتشر گشته دانشمندان زیر به اجمال یا به تفصیل معرفی شده‌اند: آشتیانی، میرزا مهدی ۲. آملی، شیخ محمد تقی ۱. ابراهیم بن نوبخت ۱۷. ابن راوندی ۱۷. ابن سینا ۸. ابن مسکویه رازی ۱۶. ابهری، اثیرالدین ۸. استرآبادی، رکن الدین ۸. اسفرائینی، نورالدین ۵. استرآبادی، محمد تقی ۲۲. اصفهانی، صائن الدین ترکه ۴. ایرانشهری، ابوالعباس ۱۴. بلخی، ابوزید ۱۴. بلخی، ابوالقاسم ۱۴. بزدوی، ابوالیسر ۱۷. بیرونی، ابوریحان ۱۷. تبریزی، ابو عبدالله ۱۷. تبریزی، غضنفر ۱۷. تفتازانی، سعدالدین ۱۷. جامی، عبدالرحمن ۱۹. جوینی، امام الحرمین ۱۷. جیلانی، شیخ عبدالله ۸. حسن صباح ۱۷. رازی، ابوحاتم ۱۷. رامهرمزی، ابو محمد ۱۷. رازی، فخرالدین ۱۷. رازی، محمد بن زکریا ۱۴. رازی، نجم الدین ۶. زمخشری، محمود ۱۷. زنوزی، عبدالله ۱۸. سبزواری، حاج ملا هادی ۱. سجستانی. ابویعقوب ۱۷. سمنانی، علاءالدوله ۴ و ۵. سهروردی، شهاب الدین ۹. شهرستانی. عبدالکریم ۱۷. شیرازی، رکن الدین ۲۵. شیرازی، صدرالدین ۹ و ۱۷. شیرازی، مؤیدالدین ۱۷. طبرسی، احمد بن علی ۱۷. طبری، علی بن ربیع ۱۴. طوسی، شیخ ابوجعفر ۱۷. طوسی، نصیرالدین ۸ و ۲۴. عامری نیشابوری، ابوالحسن ۲۸. علی بن احمد بن محمود (از شاگردان جلال الدین دوانی) ۴. غزالی طوسی، محمد ۱۷. فارابی، ابونصر ۱۳ و ۲۲. فضل بن شاذان نیشابوری ۱۷. قائنی، ابوجعفر ۸. عبدالجلیل قزوینی رازی ۱۷. قهستانی، نوربخش

۹. کاتبی قزوینی ۸. کرمانی، حمید الدین ۱۷. گیلانی، ملاشمسا ۴. لاری، عبدالغفور ۱۹.
- لاهیجی، اسیری ۲۰. لوکری، ابوالعباس ۸، ماتریدی، ابو منصور ۱۷. میرداماد استرآبادی ۷.
- ناصر خسرو قبادیانی ۲۱. نیشابوری، ابورشید ۱۷. نسفی، ابو حفص ۱۷. نسفی، ابو عبدالله
۱۷. همدانی، رشیدالدین ۱۷. همدانی، عبدالجبار ۱۷. هیدجی، ملامحمد ۱. (شماره‌های
- کنار نامها شماره مجلدات سلسله دانش ایرانی انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی است).

تأثیر ابن سینا بر میرداماد*

یکی از مسائلی که در تاریخ فلسفه و شرح حال فیلسوفان باید مطرح گردد، مسأله تأثیر آنان از گذشتگان و تأثیر آنان در آیندگان است، تا بدین وسیله جریان فکریهای فلسفی و امتداد اندیشه‌های عقلی روشن و آشکار گردد. شکی نیست که جریان فکری و فلسفی که متجاوز از هزار سال در ایران وجود داشته، مدیون اندیشه‌های فلسفی دو فیلسوف بزرگ ابونصر فارابی و ابوعلی سینا است، چنانکه هنوز هم در حوزه‌های علمی ایران و مکتب‌های فلسفی، نام این دو حکیم بزرگوار و اندیشه‌های علمی آنان بر سر زبانها می‌گردد. در این جا مجال آن نیست که اثر ابن سینا در همه فیلسوفان پس از او مورد بحث و تحلیل قرار گیرد، و نشان داده شود که در طی این هزار سال، نمی‌توان فیلسوف یا متکلم و یا منطقی یافت که رشته اندیشه و علم او به شیخ الرئیس پیوستگی نداشته باشد، لذا از میان همه آنان یک تن برگزیده شده و بر حسب مجال و مقام، اثر ابن سینا در او مورد بحث و تحلیل اجمالی قرار گرفته است. فیلسوفی که در این جا به عنوان یکی از ریزه‌خواران سفره علم و دانش ابن سینا معرفی می‌شود میربرهان الدین محمد باقر داماد،

* متن سخنرانی که در مراسم هزاره ابن سینا ۳-۷ اسفند ۱۳۵۹ ایراد شده و به وسیله کمیسیون ملی یونسکو در ایران چاپ و منتشر شده است.

متخلّص به اشراق و ملقّب به معلّم ثالث و سیّد الافاضل است، که از فیلسوفان و متفکران بزرگ و بنام دوره صفویّه است.^۱ از میرداماد آثار فراوانی بجای مانده، که مهمتر از همه، کتاب قبسات حق الیقین فی حدوث العالم است؛^۲ که چنانکه از عنوان آن برمی آید، در این کتاب مسأله آفرینش عالم و صدور جهان از باری تعالی مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است. میرداماد این کتاب را در ربیع الاول سال ۱۰۳۴، روز میلاد پیغمبر اکرم آغاز، و در ششم شعبان همان سال آن را به انجام رسانده^۳، و در سال ۱۰۴۱، در نجف اشرف رخت از این جهان فانی بر بسته است. میرداماد علی رغم توجّه خاصّی که به شیخ اشراق شهاب الدّین سهروردی، خاصّه در توجّه او به مفهوم «نور»، همچون توجّه مشائیان به مفهوم «وجود» داشته، و کتابهای خود را به نامهایی که مفهوم نور در آنها مضمّن است، همچون جذوات و افق المبین و ایماضات و تشریقات و مشرق الانوار نامیده و در اشعار خود تخلّص «اشراق» را برگزیده، و کتاب خود را با دعای نور به پایان رسانیده است^۴، در تحلیل های علمی و اقتباسات فلسفی به ابن سینای مشائی متکّی و متمسّک است. او در کتاب خود نام ابن سینا را نمی برد و از او به عنوان رئیس فلاسفة الاسلام، الشریک الرّئیس، الشریک الریاسی، الشّریک فی الریاسة و شیخ فلاسفة الاسلام یاد می کند، همچنانکه ابونصر فارابی را، الشّریک التعلیمی، الشّریک فی التعلیم الشّریک المعلم می خواند. از کتابهای ابن سینا که در قبسات مورد استفاده میرداماد قرار گرفته، عبارتند از الشفاء، الاشارات و التنبيهات، النجاة، التعليقات، المبدأ و المعاد، عیون الحکمة، الرسالة المعمولة فی قدم العالم.

میرداماد پس از ایراد خطبه کتاب می گوید: «که یکی از یاران که مرا یارای ردّ او نبود، با الحاح و التماس از من خواست تا کتابی مفرد بسازم، و در آن با ادله و براهین اثبات نمایم، که خداوند ابداع و تکوین متفرد به قدم، و سابق به دوام، متوتر به ازلیت و مستأثر به سرمدیت است، و عالم با همه ارکان و اجزاء و اخلاط و اعضایش، از عقول و نفوس گرفته تا هیولیات و صور و اجسام و اعراض، همه مسبوق به عدم و طارف به حدوث و مرهون به هلاک و ممنوبه بطلان است. او پس از اینکه به دشواری این مسأله اشاره می کند، می گوید که حلّ این مسأله برای

حکمای کرام و عقلای عظام دشوار بوده است. چنانکه شیخ و رئیس فیلسوفان اسلام، یعنی ابن سینا، در کتاب *جدل*، از منطق شفا گفته است که هر دو جانب این مسأله جدلی و غیر برهانی است، زیرا در هیچ یک از دو طرف آن ادله برهانی وجود ندارد، و بدین جهت مسأله اینکه جهان ازلی یا حادث است، از مسائل جدلیه الطرفین به شمار می آید.^۵ این اشاره است به عبارت ابن سینا در شفا: «...او فیه اختلاف بین فریقین من کل فرقة و بالجمله مایقع فیه شک و هو موضع شک، اما لتقاوم الحجج فیه و تکافیها، و اما لفقدان الحجج فی الطرفین جمیعاً، او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهوازلی ام لیس».^۶ مسأله اینکه بحث حدوث و قدم عالم «جدلی الطرفین» و یا «متکافی الادله» است، از دیر زمان زیانزد فیلسوفان بوده است. از جمله جالینوس طبیب^۷ در کتاب *التجربة الطبیة* خود، که محاکمه ای فرضی میان فرقه های طبّی زمان خود، یعنی اصحاب القیاس و اصحاب التجربة و اصحاب الطب الحیلی^۸ ترتیب داده، برای اینکه صاحب قیاس را تضعیف کند، و آشکار سازد که بنابر استدلال قیاسی دو عقیده متناقض، همچون حدوث و قدم عالم می باید درست باشد، زیرا ادله قیاسی هر دو طرف موجه است. از قول صاحب تجارب خطاب به صاحب قیاس چنین گوید: «موضوع عالم را بنگر که درباره آن چه می توان گفت؟ آیا محدث است یا غیر محدث؟ زیرا البته یکی از این دو احتمال باید حق باشد و میان این دو شقّ سوّمی به وهم نمی آید، و البته معلوم نیست که کدام یک از این دو حق است، زیرا قول آنکس که بگوید جهان غیر محدث است مردود است، به اینکه لازم می آید که خداوند عالم را با انسان با هم نیافریده باشد و نیز ممکن نباشد که عنایت در زمانی نامتناهی امتداد یابد. گذشته از این دو لازم آید که ایجاد عالم به هیچ وجه نیازی به عنایت خداوند نداشته باشد، زیرا اگر غیر محدث باشد، نه قابل فساد است و نه پذیرای احداث و آفات، زیرا چیزی که برای آن آغاز کون و حدوثی متصور نیست، در هیچ وقتی از اوقات بیم فساد در آن نمی رود، و در این صورت نیازمند نیست به کسی که آن را پایدار و ثابت بدارد، و تدبیر در آن بگمارد، و بنابه گفته کسی که بگوید عالم محدث است، لازم آید که زمانی بوده است که عالم در آن موجود نبوده، و خداوند در مشیّت خود به امری اجود و اجمل

غفلت و سستی ورزیده است، و یا اینکه این امر برای او ممکن نبوده و او بر آن توانایی نداشته است، و هریک از این دو امر یعنی غفلت و عجز، اگر پذیرفته شود، کفر به خداوند است که روا نیست کسی آن را بگوید و نمی تواند بگوید، زیرا خودداری او از امری اجود و اجمل و رها ساختن هیولی و ترتیب ندادن و اصلاح نکردن آن، دلیل نهایت سستی و کوتاهی است، و اگر انجام این امر را می خواسته، ولی بر آن توانایی نداشته است، دلیل ناتوانی و عجز اوست»^۹. از بیان فوق آنچه را که میرداماد از قول ابن سینا نقل کرده، که مسأله عالم «جدلی الطرفین» است و یا به قول برخی از فلاسفه «متکافئ الادله» است، روشن می گردد و حال که سخن از جالینوس به میان آمد، لازم است که یادآور شویم که همه فیلسوفان و متکلمان اسلامی هنگام ذکر آراء مختلف در حدوث و قدم عالم، گفته اند که جالینوس عقیده و موضع «توقّف»^{۱۰} را اختیار کرده، زیرا نتوانسته برای هریک از دو طرف ادله وجهی مرجحی بیابد.

میرداماد در آغاز قس اول، انواع حدوث و قدم را مشخص و حریم نزاع را معین می سازد. و چنانکه می دانیم او در برابر متکلمانی که معتقد به حدوث زمانی عالم هستند، عقیده مند است که عالم حادث است به حدوث دهری. به قول سبزواری:

دهری ابدا سید الافاضل کذاک سبق العدم المقابل
بسابقیه له فکیه لکن فی السلسله الطولیة^{۱۱}

او می گوید، این متکلمان که عالم را حادث به حدوث زمانی می دانند، فاصل میان خدا و عالم را زمان دانند، و حدیث شریف «کان الله و لم یکن معه شیء» را حمل بر این می کنند که خدا بوده است، در حالی که عالم نبوده و سپس خداوند وجود عالم را شیاً فشیاً ایجاد کرده است، و چون فصل عالم از خدا احتیاج به فاصل دارد و این فاصل نمی تواند «زمان محقق» باشد، زیرا «زمان محقق» جزو عالم است؛ پس ناچارند که قائل به زمان نامحقق بشوند، که از آن تعبیر به «زمان متوهم» یا «زمان موهوم» می کنند، و این زمان موهوم یا متوهم را وعاء عدم عالم قرار می دهند، و عالم نزد آنان حادث به حدوث زمانی متوهم یا موهوم است.

میرداماد می گوید، چرا عالم را مسبوق به زمان موهومی بدانیم که بحضای آن

فردی واقعی نیست و منشأ انتزاع هم ندارد. بهتر آنست که عالم را حادث به حادث دهی بدانیم، که وجودش مسبوق به عدم واقعی او باشد، که آن عدم در عالم دهر است.

نظر میرداماد مبنی بر حدوث دهری عالم، مبتنی بر مقدماتی است که مهمترین آنها عبارتست از:

الف: هر موجودی وجودش در وعائی متحقق است. وعاء سیالات و متغیرات زمان است و آنچه که به منزله وعاء است، برای مفارقات نوری، دهر است و آنچه به مثبت وعاء است برای حق و صفات و اسماء او سرمد است.

ب: وجود را دو سلسله است، عرضی و طولی. عرضی عبارتست از آنچه که در عالم اجسام طبیعی است و طولی عبارتست از آنچه که بعد از مبدأ المبادی و غایة الغایات است. یعنی عوالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت.

ج: عدم در احکام خود همچون وحدت و کثرت و ثبات و سیلان و وعاء، تابع وجود است، و از این روی عدم هم مانند وجود، منقسم به زمانی و دهری و سرمدی می شود، و همچنانکه عدم در سلسله عرضیه عبارت از این است که هر مرتبه ای از وجود مرتبه دیگر را معدوم سازد. به قول مولانا: «پس عدم کردم عدم چون ارغنون.» در سلسله طولیه عدم عبارتست از اینکه وجود پایین تر، وجود بالاتر را از دست بدهد و معدوم سازد.

پس از این مقدمات می توان گفت که عالم ملک مسبوق الوجود است به عدم دهری، زیرا مسبوق است به وجود ملکوت که وعاء آن دهر است به سبقت دهری. و همانگونه که هر حدی در سلسله عرضیه و هر قطعه ای از زمان آن عدم یا راسم عدم حد و قطعه دیگر است. همچنین هر مرتبه ای از سلسله طولیه عدم یا راسم عدم مرتبه دیگری است، و همچنانکه عدم در سلسله عرضیه واقعی است، در سلسله طولیه نیز واقعیّت دارد، زیرا وجودات واقعیّت دارند و در مرتبه هریک عدم دیگری است. بلکه هر مرتبه ای عدم از برای مرتبه دیگری است، و آنچه وعاء برای وجودی است، عیناً وعاء عدم تالی آنست. مثلاً دهر که وعاء وجودهای دهری است، عیناً وعاء عدم تالی خود یعنی زمان است و همچنین وعاء عدم، قرین وعاء

تالی خود یعنی زمان است و همانگونه که دهر و عاء وجود دهری است، و عاء عدم زمان و عدم زمانی است و سرمد که و عاء وجود سرمدی است، و عاء عدم دهر و عدم دهری نیز هست. نتیجه آنکه عالم وجودش مسبوق به عدم واقعی دهری است که در عالم دهر است. همچنانکه وجود عالم دهر مسبوق به عدم واقعی او است که در عالم سرمد است. پس این عالم حادث به حدوث دهری است نه زمانی و عالم دهر هم حادث به حدوث سرمدی است نه دهری^{۱۲}.

حال باید دید ابن سینا در این مورد چه گفته است و میرداماد چگونه گفته‌های او را در طرح حدوث دهری بازسازی کرده است.

ابن سینا در شفا می‌گوید:

آنچه را که حکما آن را ابداع خوانند عبارتست از وجود بخشیدن به چیزی بعد از عدم مطلق^{۱۳}، زیرا معلول به اعتبار ذات خود اقتضای عدم دارد و به اعتبار غیر خود یعنی علت اقتضای وجود را می‌نماید^{۱۴} و آنچه که به اعتبار ذات است، مقدم است بر آنچه که به اعتبار غیر است به تقدم ذاتی نه به تقدم زمانی^{۱۵}. بنابراین تاخر معلول از علت به نحو تاخر ذاتی است نه تاخر زمانی. پس اگر حدوث اطلاق شود بر هر چیزی که وجود گرفته پس از اینکه معدوم بوده هر معلولی محدث است، ولی اگر شرط محدث بودن این باشد که پیش از آن وقت و زمانی بوده باشد هر معلولی محدث نیست، بلکه آن معلول محدث است که مسبوق به زمان و حرکت و تغیر باشد و آن محدثی که مسبوق به زمان نباشد، یا آنکه وجودش بعد از عدم مطلق است و یا بعد از عدم غیر مطلق. آنکه بعد از عدم مطلق باشد، به نحو بعدیت ذاتی (= تاخر ذاتی) حدوث ذاتی و افاضه دائمی بر این نوع محدث ابداع نامیده می‌شود، و این نوع محدث از جهت استناد به افاضه فاعل، فعلیت و هستی نفس الامری ولی به اعتبار نفس جوهر ماهیت بطلان و نیستی دارد. و اما محدثی که وجودش بعد از عدم غیر مطلق است، یعنی عدم مقابل خاص در ماده نه به نحو بعدیت ذاتی، بلکه به نحو تاخر انسلاخی انفکاک‌کی غیر زمانی و غیر سیال و نامتقدر و نامتکم حدوث آن از نوع حدوث دهری است و افاضه وجود بعد از عدم صریح نامتقدر نزد حکما «احداث» و «صنع» خوانده می‌شود و این عدم صریح با وجود

بالفعل در ماده‌ای، بحسب نفس الامر جمع نمی‌شود، در حالی که در نوع اول یعنی عدم مطلق با وجود در نفس الامر منافاتی ندارد، زیرا عدم مستند به جوهر ماهیت و وجود مستند به افاضه فاعل است. و اما حدوثی که مستلزم زمان است، یک نوع بیش نیست، و آن عبارت است از اینکه وجود چیزی در زمان مسبوق به عدم زمانی او در زمان قبل باشد و این نوع را حکما «تکوین» خوانند.^{۱۶}

و از کتاب تعلیقات ابن سینا عبارت زیر را نقل می‌کند:

عقل سه نوع کون را درک می‌کند، یکی کون در زمان که متای اشیاء متغیره است که دارای آغاز و انجامند، و آغازشان غیر از انجامشان است، و این کون متقاضی و دائم السیلان است. دوم کون با زمان که دهر نامیده می‌شود، و این کون محیط به زمان است و این نسبت ثابت به متغیر است، جز اینکه وهم نمی‌تواند آن را ادراک کند، زیرا وهم هرچه را که دیده در زمان بوده، یعنی گذشته و حال و آینده داشته. سوم کون ثابت با ثابت است که سرمد نامیده می‌شود و آن محیط به دهر است.^{۱۷}

و از کتاب عیون الحکمه ابن سینا چنین نقل می‌کند:

ذوات اشیاء ثابت و ذوات اشیاء غیر ثابت از جهتی و ثابت از جهتی در وقتی که جهت ثباتشان لحاظ شود در زمان نیستند، بلکه با زمان‌اند و نسبت آنچه که با زمان است و در زمان نیست دهر است، و نسبت آنچه که در زمان نیست به آنچه که در زمان نیست از جهت آنکه در زمان نیست بهتر است سرمد نامیده شود، و دهر با لحاظ ذاتش سرمد و با قیاس به زمان دهر است.^{۱۸} میرداماد برای اینکه نظریه زمان و دهر را از ابن سینا به معلم مشائیان یونان، یعنی ارسطو پیوند دهد و بدین وسیله اجماع شیوخ فلاسفه را تحصیل نماید، عباراتی را از کتاب اثولوجیا که او و سایر دانشمندان آن را از ارسطو می‌دانستند، و سپس معلوم گردید که همان تساعات Enneades پلوتن است^{۱۹}، نقل می‌کند، از آن جمله است عبارت زیر:

معقولات در حیز زمان نیستند بلکه در حیز دهراند و اشیاء عقلی که در عالم اعلی است تحت زمان قرار نمی‌گیرند، و نفس وقتی از حیز زمان به حیز دهر منتقل گردد، بازگشت به عالم عقلی می‌کند و همچون جواهر عقلی همه اشیاء را به صورت عیان صاف و پاک می‌بیند.^{۲۰}

او که حدوث را به حدوث ذاتی و دهری و زمانی^{۲۱} تقسیم می‌کند، معتقد است که در حادث زمانی هر سه نوع حدوث متحقق است، یعنی ذاتی است از جهت آنکه وجودش بالفعل است. بعد از لیس مطلق در مرتبه نفس ذات به نحو بعدیت ذاتی بر حسب طباع امکان ذاتی، و دهری است از جهت حصول وجود بالفعل بعد از سبق عدم صریح در وعاء دهر به نحو بعدیت دهری، و زمانی است از حیث اختصاص وجود آن که حاصل بالفعل است به زمانی که بعد از زمان عدم مستمر آنست در امتداد زمان بنحو بعدیت زمانی^{۲۲}. و سپس گوید اینکه مسأله حدوث و قدم عالم جدلیه الطرفین به شمار آمده، زیرا در هیچ یک از دو طرف آن حجتی برهانی وجود ندارد، مقصود حدوث و قدم ذاتی نیست، و همچنین نمی‌توان توهم نمود که حریم نزاع حدوث زمانی باشد، چگونه می‌توان گمان برد که افلاطون و سقراط و افاحم و امامان فلاسفه حدوث زمانی را برای عالم اکبر اثبات کنند، و بگویند که خود زمان و محل آن و حامل محل آن و جواهر مفارقه وجودشان مسبوق به زمان و ذاتشان حاصل در زمان است. مسلماً هر که در دایره عقلا و محصلان باشد چنین چیزی را تفوه نمی‌کند، و شریک ما در ریاست (= ابن سینا) راست گفته، آنجا که در تعلیقات چنین گفته است: «اگر درباره اشیاء سرمدی پرسیده شود، که آیا وقتی بوده که آنها موجود نبوده‌اند؟ مانند اینست که گفته شود: آیا زمانی بوده است که در آن زمانی نبوده باشد»^{۲۳}.

میرداماد موقف افلاطون و ارسطو را در این مورد چنین بیان کرده است:

«امام حکمت افلاطون الهی و شش فیلسوف سابق بر او معتقدند که عالم اکبر با جمیع اعضا و اجزایش از ابداعیات و کیانیات، یعنی همه آنچه که در عالم خلق و امر است از هیولانیات و قدسیات حادث‌اند و سرمدی الوجود نیستند، و خداوند مبدع و صانع آنهاست. و معلم مشائیان یونان ارسطو و گروهی از شریکان و یارانش همچون شیخ یونانی^{۲۴} و ابرقلس^{۲۵} و ثامسطیوس^{۲۶} و اسکندر افرویدیسی^{۲۷} و فروریوس^{۲۸} و اقوان آنان، معتقدند که برخی از عالم اکبر همچون اشخاص مبدعات و طبایع انواع و اجناس قدیم الوجود و سرمدی الدوام‌اند و خداوند مبدع آنهاست و از عالم کبیر فقط شخصیات مکونات هیولانی که ذات و وجودشان مرهون به

امکانات استعدادی است، حادث اند و خداوند فعال صانع آنهاست.^{۲۹} و پس از آن گفته شریک تعلیمی خود فارابی را از کتاب الجمع بین الرايين نقل می‌کند که گفته است: گمان نمی‌رود که ارسطو معتقد به قدم عالم بوده و افلاطون برخلاف او عالم را محدث می‌دانسته». و نیز از شهرستانی در ملل و نحل نقل می‌کند که گفته مذهب اهل حق از همه ملل اینست که عالم محدث و مخلوق است و خداوند آن را احداث و ابداع کرده است و قول به قدم عالم و ازلیت حرکات بعد از اثبات صانع و قول به علّت اولی بعد از ارسطو پیدا شد که او صریحاً با قدما مخالفت ورزید و گفتار خود را بر قیاسهایی که خود آنها را حجت و برهان می‌پنداشت، بنیان نهاد و شاگردان او هم از او پیروی کردند.^{۳۰} او سپس از خود می‌پرسد که موضع ابن سینا چیست، آیا با افلاطونیان است یا با ارسطویان، و این موضوع را با این عبارت بیان می‌دارد:

فان سالتنی: «ماظنك بشريكك الرئيس اتحسبه فی هذه المسألة مع الافلاطونيين ام مع ارسطاطالسين أو انه كشریکك المعلم يقول: ارسطو طاليس غير حائض عن سبيل شيخه و امامه. قلت: أرى به انه يعتقد ان الحجج المقامة على نفی الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على اوضاع هولاء المتوهمين و هي ان قبلية الباری سبحانه قبلية مكمة و ان قبل الزمان امتداداً موهوماً بین الباری سبحانه و بین اول وجود العالم»^{۳۱}.

چنانکه ملاحظه گردید، میرداماد عناصر تشکیل دهنده حدوث دهری را از تضاعیف گفته‌های ابن سینا استخراج و استنباط کرده، ولی در عبارت فوق او را با متکلمان که معتقد به زمان موهوم بودند، هم عقیده می‌داند و این بیشتر به همان جهت است که ابن سینا از آغاز مسأله را جدلی الطرفین نامیده و برای هر طرف که قیاس حجتی اقامه کند، طرف دیگر هم چون به همان پایه است، از قوّت آن می‌کاهد. و از این روست که میرداماد در پایان قبس اول می‌گوید: «و اذن فعلى ما قدبان و استبان، لا مدافعة بين اقاويل هذا الشريك في الشفا و النجاة و التعليقات و المبدأ و المعاد و الرسالة المعمولة في هذه المسألة».

میرداماد در مسائل دیگر فلسفی و کلامی از جمله صفات باری تعالی، همچون

علم و اراده و قدرت و مسأله نبوت و جبر و اختیار و خیر و شر، از شیخ الرئيس متأثر بوده است، ولی چون مهم‌ترین مسأله طرح شده در قبسات مسأله حدوث و قدم عالم است، در این گفتار بنابه فراخور وقت اشاره‌ای اجمالی به آن مسأله در ارتباط تأثیر ابن سینا بر میرداماد شد، و تفصیل آن به مقامی دیگر موکول گردید. امید است که مورد قبول اهل علم و شرکت کنندگان این مجلس عالی قرار گیرد.

یادداشت‌ها

۱. برای آگاهی از شرح احوال او رجوع شود به مقدمه کتاب القبسات که بوسیله نگارنده تدوین شده و شرح حال میرداماد عیناً از عالم آرای عباسی اسکندریک منشی و خلاصة الاشعار تقی‌الدین کاشی و محبوب القلوب اشکوری و سلافة العصر سید علی خان مدنی و ریحانة الادب مدرّس تبریزی نقل گردیده است.
 ۲. در کتاب عالم آرای عباسی بدین صورت آمده، ولی معمولاً از این کتاب تعبیر به کتاب القبسات می‌شود.
 ۳. میرداماد ماده تاریخ سال تألیف را «بداکتابی قبسات» یاد کرده، و نیز همین تاریخ را در این شعر دوبار آورده است:
- فان شئت ورخ «علی لمح ومض» وان شئت قل «کوکب الحق وامض»
- رجوع شود به صفحه ۴۸۴ قبسات چاپ مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل شعبه تهران.
۴. مرد این جمله‌هایی است که در پایان قبسات آمده است: «اللهم اهدنی بنورك. لنورك. و جللتی من نورك بنورك. یا نور السموات و الارض، یا نور النور، یا جاعل الظلمات و النور، یا نوراً فوق کل نور، و یا نوراً یعبده کل نور، و یا نوراً یخضع لسلطان نوره کل نور، و یا نوراً یذل لعز شعاعه کل نور». قبسات، ص ۴۸۳.
 ۵. قبسات میرداماد، به اهتمام مهدی محقق و همکاران، ص ۲.
 ۶. الشفاء، المنطق، الجدل، به اهتمام دکتر احمد فؤاد اهلوانی و مراجعه دکتر ابراهیم مدکور، ص ۷۶. چون عبارت نقل شده در کتاب غلط بود، نگارنده آن را اصلاح کرد. عبارت چنین بود: «لیقاوم الحجج فیه و یکافیها» متأسفانه با آنکه نسخه بدل التقادیم و تکافیه بوده مصحح و مراجع صورت درست آن را دریافته‌اند.
 ۷. جالینوس که در یونانی Galenus و در فرانسه Galien و در انگلیسی Galen خوانده می‌شود، از پزشکان و فیلسوفان عهد باستان و بنیادگذار طب تجربی است، که در سال ۱۳۰

میلادی در شهر پرگامون (در عربی: فرغامس یا فرغامون)، از بلاد آسیای صغیر تولد یافت و در حدود سال ۲۰۰ در سیسیل از دنیا رفت. برای آگاهی از شرح احوال و آثار او رجوع شود به کتاب جالینوس فرغامسی Galen of pergamon تألیف جورج سارتون که در سال ۱۹۵۴ م به وسیله دانشگاه کانزاس چاپ شده است.

۸. در یونان باستان سه مکتب مهم در پزشکی وجود داشته، مکتب قیاس Dogmatism، مکتب تجربه Empiricism، مکتب طبّ حیلی Methodism. حنین بن اسحق هنگام ذکر کتاب فی الفرق جالینوس گوید، منظور جالینوس این بوده است که گفتار هر صنف از فرقه‌های سه‌گانه که در جنس با هم اختلاف دارند، توصیف کند. رجوع شود به ترجمه رساله حنین درباره آثار جالینوس، از مهدی محقق چاپ شده در بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، ص ۳۷۱. برای آگاهی بیشتر از روش این سه مکتب رجوع شود به کتاب منهج البحث العلمی عند العرب فی مجال العلوم الطبیعیة و الکونیة فصل پنجم ص ۲۲۰-۱۴۴، تحت عنوان «منهج البحث فی علم الطب». در اسلام نیز این سه فرقه هوادارانی داشته، رجوع شود به ترجمه رساله تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین از مهدی محقق چاپ شده در بیست گفتار. ص ۱۷۲-۱۵۷.

۹. التجربة الطبیة، ص ۴۷. این کتاب با ترجمه انگلیسی تحت عنوان زیر چاپ شده است: Galen on medical Experience

۱۰. از جمله مقدسی در البدء و التاریخ، و غزالی در تهافت الفلاسفة، و ابن میمون در دلالة الحائرین، و فخر رازی در الاربعین فی اصول الدین، و قاضی بیضاوی در طوابع الانوار، و شمس‌الدین ابن محمود اصفهانی در مطارح الانظار فی شرح لواضع الانوار، و قاضی عضدایجی در مواقف، و میرسید شریف جرجانی در شرح مواقف. برای تفصیل رجوع شود به کتاب «فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی» از مهدی محقق، ص ۳۲۸-۳۲۵.

۱۱. شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومه سبزواری، قسمت امور عامه و جوهر و عرض، ص ۱۱۳.

۱۲. خلاصه عقیده میرداماد بر اساس آنچه حاجی سبزواری در شرح منظومه آورده، با توجه به حواشی شرح منظومه، از آشتیانی و آملی نقل گردید.

۱۳. میرسید شریف جرجانی در تعریف ابداع گوید: «ایجاد الشئ من لا شئ»، التعریفات ذیل الابداع، ۱۲.

۱۴. میرداماد بجای «وجود و عدم»، «لیس و ایس» را به کار برده و از کلمه «ایس» مصدر «تأیس» ساخته، و عین عبارت او چنین است: «المعنی الذی یسمى ابداعا عند الحكماء، هو تأیس الشئ بعد لیس مطلق. فان للمعلول فی نفسه ان یکون لیس، و یکون عن علته ان یکون ایس». قبسات، ص ۳. استعمال کلمه «ایس» در برابر «لیس»، سابقه دیرین دارد. جاحظ

(متوفی ۲۵۵ هجری)، می‌گوید: «و اخرجہ اللہ من باب الیسۃ و ادخلہ فی باب الایسۃ»
البيان والتبيين، ج ۱، ص ۱۴۰.

۱۵. فخرالدین رازی تقدّم ذاتی و زمانی را چنین تعریف می‌کند: «تقدم بالذات آنچنانست که
دو بی یکی معقول نبود و یکی بی دو معقول بود، پس یکی را تقدّمی باشد بر دو»، «و تقدّم
بزمان چون تقدّم پدر بر پسر و معنی این تقدّم آن بود که زمانی بود که پدر در وی موجود بود
و پسر نبود پس آن زمان بگذشت و زمانی دیگر آمد، که پسر در وی موجود شد، پس
حقیقت این تقدّم جز به سبب وجود زمانی معقول نشود». البراهین در علم کلام، ج ۱، ص ۸.
۱۶. قبسات، ص ۴۳ و ۴۴.

۱۷. قبسات، ص ۷.

۱۸. قبسات، ص ۹.

۱۹. رجوع شود به مقدمه عبدالرحمن بدوی بر کتاب افلوطین عند العرب، ص ۲.

۲۰. قبسات، ص ۱۱.

۲۱. سبزواری در تعریف حدوث ذاتی و زمانی چنین به نظم درآورده:

و یوصف الحدوث بالذاتی و ذا قبلية لیسۃ الذات خدا
او عبرن بالعدم المسجامع كما یكون سبق لیس واقع
منصرم ینعت بالزمانی كالطبع ذی التجدید کل آن

رجوع شود به شرح غرر الغرائد، معروف به شرح منظومه، ص ۱۱۲.

۲۲. قبسات، ص ۱۹.

۲۳. قبسات، ص ۲۵.

۲۴. مقصود از شیخ یونانی افلوطین یا پلوتن Plotinus است.

۲۵. Proclus ابرقلس همانست که قفطی او را «القائل بالدهر» خوانده و او شبّهاتی در مورد خلق
عالم داشته، که شهرستانی آن را نقل کرده، و همین شهرستانی گوید که من خود کتابی در این
مورد نوشته‌ام، و شبّهات ارسطو و تقریرات ابن سینا را بیان و نقض کرده‌ام. از کسانی که به ردّ
ابرقلس پرداخته‌اند، یحیی نحوی اسکندرانی John Philoponos است که غزالی در ردّ بر
فلاسفه در مسأله خلق عالم از آن استفاده کرده است. رجوع شود به فیلسوف ری محمد بن
زکریای رازی، ص ۱۰۵.

26. Themistius.

27. Alexanders of Aphrodisias

28. Porphyry.

۲۹. قبسات، ص ۲۵.

۳۰. قبسات، ص ۲۷.

۳۱. قبسات، ص ۳۴.

مقام علمی و فلسفی حمیدالدین کرمانی*

حمیدالدین احمد بن عبدالله کرمانی که در زمان حاکم خلیفه فاطمی مصر از داعیان بزرگ بوده، و تبلیغ عراقین یعنی عراق عجم و عراق عرب به او واگذار شده بوده است، و از همین جهت به او لقب «حجة العراقین» داده شده، از بزرگان اندیشه و تفکر در مذهب اسماعیلیه به شمار می‌رود. یکی از داعیان اسماعیلی قرن نهم یعنی ادریس عمادالدین (متوفی به سال ۸۷۲ هـ.) چگونگی و علت پیوستن او را به دربار خلافت الحاکم بامرالله چنین بیان می‌دارد، که در زمان حاکم گمراهی و غلو شیوع یافت و شک و حیرت در امر دین بر مردم مستولی گشت. تا آنکه حجة العراقین عبدالله حمیدالدین کرمانی از وطن خود همچون باران رحمتی که به زمین خشک می‌ریزد، وارد شد، و در این مورد از کرمانی با این عبارت یاد می‌کند: «باب الدعوه الذی فصل الخطاب، و لسانها الناطق بفصل الجواب، ذوالبراهین المضیة و الدلائل الواضحة الجلیة، حجة العراقین احمد بن عبدالله الملقب به حمیدالدین الكرمانی قدس الله روحه و رضی عنه».

او سپس می‌گوید که حمیدالدین وطن و جایگاه خود را ترک گفت و به سرزمین

* متن سخنرانی که در سمینار کرمان‌شناسی در کرمان ایراد شده و در فصل‌نامه کرمان، شماره ۷ و ۶، در سال ۱۳۷۲ چاپ و منتشر شده است.

مصر وارد شد، همچون بارانی که به سرزمین خشک وارد می‌شود، با بیان خود آن تاریکی وحشت‌زا را روشن گردانید. نظام تبلیغاتی اسماعیلیّه چنان بود که حوزه دعوت و تبلیغ را به دوازده ناحیه تقسیم کرده بودند و به هر ناحیه‌ای نام «جزیره» اطلاق می‌کردند، و آنکه مأمور تبلیغ بود، «حجّت جزیره» یا «صاحب جزیره» نامیده می‌شد. و از خصائص حجّت‌های اسماعیلیّه آن بود که بر علوم عقلی و نقلی زمان تسلّط داشته باشند و در فنّ سخنوری و جدل و مباحثه ماهر باشند، تا بتوانند در هنگام مناظرات دینی و مذهبی بر خصم فائق آیند. به قول ناصر خسرو:

زیشان بهر اقلیم یکی تند زبان‌یست گویا به صلاح گرهی کز صلحانند
بر اهل ولا ابر صلاحند و بر آنهاک نه اهل ولا اند مثل باد بلا اند

در سلسله مراتب دعوت فاطمیان «حجّت» در ارتباط با «داعی الدّعاة» بود و همچنانکه ناصر خسرو به عنوان «حجّت خراسان» زیر نظر المؤید فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی بوده، حمیدالدین کرمانی به عنوان «حجّة العراقین» زیر نظر ختکین ضیف بوده که کرمانی در یکی از رساله‌های خود او را با این عبارات توصیف می‌کند: «أصدقهم لهجة و اداهم امانة و اقومهم دیانة و اثبتهم فی الطاعة قدما و اقدمهم فی الهجرة قدما». کلمه «عراقین» را که در لقب کرمانی آمده، برخی عراق و فارس تفسیر کرده‌اند، و برخی دیگر به عراق عجم و عراق عرب به دلیل آن که او کتابی تحت عنوان «المجالس البغدادیة و البصریة» داشته که نشان دهنده آنست که در آن دو شهر مجالس و عظ و تذکیر و دعوت و تبلیغ داشته است، و در آغاز کتاب «راحة العقل»، خود را «الدّاعی بجزیره العراق» می‌خواند. از آغاز زندگی و دوران تحصیل کرمانی اطلاعات قابل توجّهی در دست نیست، ولی آثار و تألیفات او در بسیاری از کتابخانه‌های جهان یافت می‌شود. اسماعیل پوناوالا در کتاب «کتابشناسی نوشته‌های اسماعیلی»، که در سال ۱۹۷۷ در دانشگاه کالیفرنیا چاپ شده، کتابهای زیر را از حمیدالدین کرمانی یاد می‌کند: ۱. راحة العقل ۲. کتاب الرّیاض ۳. الاقوال الذهبیة فی الطّب الرّوحانی ۴. تاج العقل ۵. میزان العقل ۶. اکلیل النّفس ۷. المصابیح فی اثبات الامامة ۸. معاصم الهدی و الاصابة فی تفضیل علی علی الصحابة ۹. تنبیه الهادی و المستهدی ۱۰. الرسالة الوصیة فی معالم الدّین

۱۱. کتاب المقایس فی الرد علی الغلاة و اشباههم ۱۲. الرد علی من ینکر العالم الروحانی ۱۳. خزائن الادلة ۱۴. الرسالة الذرية فی معنی التوحید و الموحد ۱۵. رسالة النظم فی مقابلة العوالم بعضها بعضاً بما فیها من الموجودات ۱۶. الرسالة الرضیة فی جواب من یقول بقدم الجوهر و حدوث الصورة ۱۷. الرسالة المضیة فی الامر و الامر و المأمور و فیها رد قول صاحب المقالید ۱۸. الرسالة اللازمة فی صوم شهر رمضان ۱۹. الرسالة الروضة فی الازلی و الازلیة ۲۰. الرسالة الزاهره فی جواب مسائل الداعی ابی یعقوب السجستانی ۲۱. رسالة مباسم البشارت بالامام الحاکم بأمرالله ۲۲. الرسالة الواعظة عن مسائل المارق من الدین حسن الفرغانی الاجدع ۲۳. الرسالة الکافیة فی الرد علی الهارونی الحسینی الزیدی ۲۴. الرسالة التوحید فی المعاد ۲۵. رسالة فی معرفة الحدود و المعاد ۲۶. الرسائل التأویلية ۲۷. رسالة الشعری فی الخواص ۲۸. الرسالة الليلية ۲۹. رساله المفاوز و الحدائق ۳۰. رساله الفهرست او الفهرسة ۳۱. کتاب النقد و الالتزام ۳۲. کتاب الخزائن فی فنون العلم و التأویل ۳۳. المجالس البصریة و البغدادیة ۳۴. فصل الخطاب و ابانة الحق المتجلی عن الارتیاب ۳۵. رساله المعارج ۳۶. رساله الاسبوع الستر.

از آثار مهم حمیدالدین کرمانی که چاپ شده، کتابهای: راحة العقل و الاقوال الذهبیة و الرياض و مجموعه رسائل اوست. کتاب راحة العقل به وسیله دکتر محمد کامل حسین و دکتر محمد مصطفی حلمی، مورد تصحیح قرار گرفته و با مقدمه ای تفصیلی در سال ۱۳۵۲، در قاهره، به وسیله دارالفکر العربی چاپ شده است. کرمانی راحة العقل را در سال ۴۱۱ هجری در دیار عراق تألیف کرده و در وجه تسمیه آن در آغاز کتاب می گوید که این کتاب را «راحة العقل» نامیدم، زیرا اسوار و مشارع آن مشتمل بر مطالبی است، که در کتابها و صحیفه های دیگر به صورت ایماء و اشاره یاد شده، و نیز جامع مباحثی است که عقل راحت خود را در این هدف مقدس درمی یابد. برخلاف دیگران که کتابهای خود را بر اساس مقالات یا ابواب تقسیم می کنند، او بر اساس اسوار و مشارع تقسیم کرده است. بنابراین کتاب راحة العقل را به منزله شهری گرفته است که ابواب و فصول آن به منزله اسوار و مشارع شهر است. او کتاب را بر هفت سور، و برای هر سور هفت مشرع قرار داده است.

تأکید بر عدد هفت، تطابق آن با هفت ستاره سیّاره، یعنی زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر است، که تأثیر بر موالید سه گانه جسمانیه یعنی معدن و نبات و حیوان می‌گذارند. یعنی همان هفت اختری که ناصر خسرو درباره آنها گفته است:

ای هفت مدبر که برین پرده سرائید تا چند چو رفتید دگر باره برآئید
 کرمانی در این کتاب خداشناسی و جهان‌شناسی خود را بر اساس مبانی فلسفی، با توجه به رموز و ایماءات اسماعیلی بیان می‌دارد، و خود درباره اینکه مطالب کتاب دشوار است و خواننده باید خود را برای فهم آماده کند، مطالبی بیان می‌دارد. لذا در آغاز کتاب خواننده را تکلیف می‌کند که کتابهای دیگر او را مانند: المصابیح فی الامامة و مباسم البشارات و الرسالة الکافیة و تنبیه الهادی و المستهدی را بخوانند، و برای اینکه خواننده با خواندن این کتابها متوغل در تأویلات اسماعیلیّه نگردد و از ظواهر شریعت باز نماند، توصیه می‌کند که خواننده کتاب الطهارة و کتاب دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی را بخواند، و کتاب اخیر یعنی دعائم الاسلام از منابع محمد باقر مجلسی در تألیف کتاب بحار الانوار است و باز سفارش می‌کند که کتابهای مغازی حضرت رسول و مناقب اهل بیت و مثالب دشمنان آنان باید خوانده شود. کرمانی در بیان مطالب فلسفی، از فیلسوفانی همچون کندی و فارابی و ابن سینا متأثر بود. مثلاً کلمه «ایس» که در فلسفه کندی بر موجود اطلاق گردیده و بر «ایسات» جمع بسته شده است، در راحة العقل دیده می‌شود و کرمانی درباره خداوند می‌گوید: «انه تعالی ان کان ایسا فلا یخلو ان یکون اما هو ایس ذاته او غیره ایسه، و باطل ان یکون هو مو یسا لذاته اذ یقتضی ذلک انه لم یکن ایسا»، و در برابر «ایس» کلمه «لیس» را به کار می‌برد و می‌گوید: «ان الذی لا اله الا هو محال لیسیته اذ لو کان لیسا لکان الوجودات ایضاً لیسا»، و در مورد نفس انسانی و استعداد آن برای پذیرفتن دانش، که آن را به شمعی تشبیه می‌کند که در برابر حرارت قرار گرفته و پذیرای هر صورتی شده است، از فارابی متأثر است که خرد آدمی را به ماده‌ای تشبیه می‌کند که پذیرای هرگونه صورتی می‌باشد، و در تقسیم نفس به نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی از ابن سینا متأثر است، که نفس را واحد و دارای قوای

متعدد می‌داند. از بخشهای جالب کتاب راحة العقل، آن قسمتی است که حدود سفلی را که مراتب دعوت فاطمیان باشد، با حدود علوی که اجرام آسمانی باشند، برابر می‌سازد و همان را ملاک ترتیب و نظم خلقت عالم وجود قرار می‌دهد، و برای نشان دادن این عقیده جدول زیر را به خوانندگان عرضه می‌دارد.

موجود اول / فلک اعلی / ناطق / رتبه تنزیل.

موجود دوم / فلک دوم / اساس / رتبه تأویل.

موجود سوم / فلک زحل / امام / رتبه امر.

موجود چهارم / فلک مشتری / باب / رتبه فصل الخطاب.

موجود پنجم / فلک مریخ / حجت / رتبه حکم.

موجود ششم / فلک شمس / داعی بلاغ / رتبه احتجاج.

موجود هفتم / فلک زهره / داعی مطلق / رتبه تعریف حدود علوی.

موجود هشتم / فلک عطارد / داعی محدود / رتبه تعریف حدود سفلی.

موجود نهم / فلک قمر / ماذون مطلق / رتبه اخذ عهد و پیمان.

موجود دهم / طبایع زیر فلک / ماذون محدود / رتبه جذب نفوس مستجیبان.

کتاب راحة العقل حمیدالدین کرمانی از منابع مهم متفکران اسماعیلی به شمار می‌رود، و داعیان آن مذهب در بیان مطالب فلسفی و کلامی به آن استناد می‌کنند. از میان کسانی که از مطالب راحة العقل در کتاب‌های خود استفاده و بهره‌برداری کرده‌اند، می‌توان دانشمندان زیر را نام برد:

۱. داعی ابراهیم بن الحسین الحامدی (متوفی به سال ۵۵۷ هـ.) در کتاب کنز

الولد.

۲. داعی محمد بن طاهر بن ابراهیم حارثی (متوفی به سال ۵۸۴ هـ.) در کتاب

الانوار اللطیفه.

۳. داعی علی بن محمد الولید (متوفی به سال ۶۱۳ هـ.) در کتاب ذخیره.

این داعی اخیر همان کسی است که کتاب دامغ الباطل خود را در رد کتاب فضائح الباطنیة غزالی نوشته است. کتاب دیگر حمیدالدین کرمانی کتابی است تحت عنوان «کتاب الرياض فی الحکم بین الصادین صاحبی الاصلاح والنصرة». او

در این کتاب می‌خواهد میان عقاید افراطی و تفریطی ابوحاتم رازی و ابويعتوب سجستانی درباره کتاب المحصول نخشی آشتی دهد. او در آغاز کتاب می‌گوید: چون من مشاهده کردم که شیخ ابوحاتم رازی مواردی از کتاب المحصول را که فاسد پنداشته، اصلاح کرده است، و شیخ ابويعتوب سجزی صاحب محصول را حمایت و نصرت کرده است، من تصمیم گرفتم گفته‌های هریک از آن دو یعنی گفته کتاب الاصلاح و کتاب النصره را نقل کنم و میان آن دو به حق داوری نمایم. این کتاب با کوشش استاد عارف تامر در سال ۱۹۶۰ در بیروت منتشر شده است.

از کتابهای مهم دیگر حمیدالدین کرمانی کتاب الاقوال الذهبیه اوست که در آن به رد کتاب الطب الروحانی محمد بن زکریای رازی پرداخته است. او معتقد است که رازی نه روح را به خوبی می‌شناسد و نه درد آن را، و صلاحیت ندارد که مداوا و درمان بیماری روح و نفس را توصیه کند. او در این کتاب اشاره به مناظره رازی با ابوحاتم رازی در مسائل نبوت و قدمای خمسه می‌کند، و احتمال داده می‌شود، توجه و تکیه رازی بر عقل، و خاضع نگردانیدن آن را در برابر تعلیم امام فاطمی، بر دعاه اسماعیلی گران آمده باشد. از این جهت بزرگان آنان مانند ناصر خسرو در زاد المسافرین و ابوحاتم رازی در اعلام النبوة و حجة العراقین حمیدالدین کرمانی در الاقوال الذهبیه به رد پرداخته‌اند. این کتاب در سال ۱۳۵۶ به کوشش دکتر صلاح الدین الصاوی، با مقدمه فارسی دکتر غلامرضا اعوانی، در تهران به وسیله انجمن فلسفه چاپ شده است.

مجموعه رسائل کرمانی، (در سال ۱۴۰۳ هـ. ۱۹۸۳ م)، با تصحیح و مقدمه دکتر مصطفی غالب در بیروت چاپ شده است. این مجموعه مشتمل بر سیزده رساله است، با عناوین زیر:

۱. الرسالة الدریة فی معنی التوحید و الموحد.
۲. الرسالة النظم فی مقابلة العوالم.
۳. الرسالة الموسومة بالرضیة.
۴. الرسالة الموسومة بالمضیة فی الامر و الامر و المأمور.
۵. الرسالة الموسومة باللازمة فی صوم شهر رمضان.

۶. الرسالة الموسومة بالروضة.
 ۷. الرسالة الموسومة بالزهرة.
 ۸. الرسالة الموسومة بالحاوية فى الليل و النهار.
 ۹. الرسالة الموسومة بمباسم البشارات.
 ۱۰. الرسالة الموسومة بالواعظة.
 ۱۱. الرسالة الموسومة بالكافية فى الرد على الهارونى.
 ۱۲. فى الرد على من انكر العالم الروحانى.
 ۱۳. الرسالة الموسومة بخزائن الادلة.
- این اجمالى بود از معرفى شخصیت علمى حمیدالدین کرمانى. دانشمندان باید آثار علمى او را مورد بحث و تحقیق قرار دهند، و به طور تفصیل اندیشه و افکار او را تحلیل و بررسی کنند، تا در کتابهایی که درباره تاریخ اندیشه و تفکر در ایران تحریر می شود، نام این دانشمند ناشناخته در ضمن سایر دانشمندان معروف یاد گردد و امیدواریم که این گفتار موجز، انگیزه چنین حرکتی گردد. ان شاء الله تعالى.

پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی

و

واژه‌های علمی فارسی در زبان عربی*

قبل از اینکه به اصل مطلب، یعنی کیفیت ورود واژه‌های علمی از زبان فارسی به زبان عربی بپردازم، لازم است که مقدمه‌ای درباره کیفیت پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی ذکر گردد.

در زبان عربی گسترش دادن لغات و کلمات براساس چهار اصل انجام می‌گیرد: اشتقاق، مجاز، نحت و تعریب. در مورد اشتقاق باید گفت که به کیفیت مشتق شدن کلمات از یک مبدأ آشنایی داریم، همچنان که می‌دانیم که عالم و معلوم و استعمال و تعلیم از علم مشتق شده‌اند. البته در زبان عربی نوع دیگری هم از اشتقاق هست که از آن تعبیر به اشتقاق کبیر یا اشتقاق اکبر می‌کنند. این اشتقاق غیر از اشتقاق مورد بحث در علم صرف است، و عبارت از این است که بعضی از کلمات مقلوب می‌شوند، ولی صورتهای مختلف ترتیب حروف آنها در یک مبدأ با هم اشتراک دارند، هرچند که هریک از آن لغات معنای مخصوص خود را دارد. مثلاً از ریشه جَذَب، جَذَب، ذَبَج، جَبَد ساخته شده که معانی مختلف دارند، ولی همه در یک

* متن سخنرانی که در مجموعه مقالات سمینار زبان فارسی و زبان علم انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۲، چاپ شده است.

مبدأ مشترک هستند. صورت دیگری از این نحوه اشتقاق این است که کلماتی از یک ریشه به صورتهای مختلف به کار برده می‌شوند و معانی مختلف دارند، ولی همه آنها در یک رشته و در یک مبدأ معنوی باهم شریک هستند. از آن جمله است: مجنون، جنین، جَنَ، أَجَنَة، جُنَة، جَنان، جِنان، که در اصل از یک ریشه‌اند، اما معانی مختلف دارند. جَنان به معنای قلب است، و جِنان به معنای بهشت، و جُنَه به معنای سپر، و جن به معنای موجود نامرئی و دیده نشدنی، و مجنون به معنای دیوانه، و أَجَنَة جمع جنین، یعنی کودک در رحم مادر؛ که در ظاهر به هم بی‌ارتباط می‌نمایند، ولی در تمام این کلمات یک معنای مشترک وجود دارد، که آن پنهان بودن و ظاهر نبودن است.

این یکی از روشهای گسترش دادن لغات در زبان عربی است. در مورد مجاز باید گفت که در زبان فارسی هم نظیر دارد. به این معنی که ما برای اینکه یک معنا را با تعبیرهای مختلف ادا بکنیم، به مجاز و استعاره و تشبیه متوسل می‌شویم، که این سه اصطلاح هرچند که باهم متفاوت هستند، ولی به یک اصل باز می‌گردند، زیرا در حقیقت در استعاره هم تشبیه هست و هم آنکه استعاره نوعی از مجاز است. در توضیح این سخن باید گفت که اگر علاقه میان معنای حقیقی و معنای مجازی مشابَهت باشد، استعاره است، وگرنه مجاز مرسل است. در تمام موارد استعمال مجازی و استعاری یک نوع گسترش لفظ در میان هست، برای آنکه بتوانند یک معنا را به تعبیرات مختلف یا با الفاظ مختلف ادا بکنند.

أما نَحْت عبارت از این است که از یک جمله یک کلمه بسازند و آن کلمه را به صورت فعل هم دریاورند، که فاعل خود را به همراه داشته باشد. مثلاً می‌گویند حَيَّعَلَه، که مثل تَرْجَمَه یک مصدر است و فعل ماضی و مضارع دارد، ولی این فعل به معنای این است که کسی «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» بگوید، چنانکه گفته‌اند:

أَقُولُ لَهَا وَ دَمَعُ الْعَيْنِ جَارٍ أَلَمْ يَحْزُنْكَ حَيَّعَلَةُ الْمُنَادِي؟

(من به آن زن، در حالی که اشکهایم جاری بود، گفتم: آیا اندوهناک نشدی وقتی که شب به سر رسید و صدای حَيَّعَلَةُ نداکننده و اذان‌گوینده بلند شد؟)

یا مثلاً بِسْمَلَه، یعنی بسم الله گفتن، که این مصدر وارد زبان فارسی هم شده است، چنان که منوچهری می گوید:

بیامد اوفتان خیزان بر من چنان مرغی که باشد نیم بِسمل

بِسْمَلَه یعنی بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِیم گفتن، در ادبیات عرب به صورت فعل به کار برده شده است، چنانکه گفته اند:

لقد بِسَمَلْتُ لیلی غداةَ لِقِیَّتِها و یا حَبْذا تلك الغزالُ المُبَسْمَلُ

(لیلا مرا بِسَمَل کرد، سر برید، در آن صبحگاهانی که من او را دیدم. وای چه خوش بود این آهوی سر برنده و بسمل کننده).

چنانکه ملاحظه می فرمایید، مُبَسْمِل به صورت اسم فاعل از همین بسمله به کار برده شده است. حتی از کلمات فارسی هم که وارد زبان عربی شده، فعل ساختند. مثلاً نوروز که کلمه فارسی است و پیش از اسلام هم به کار برده می شده، در عربی تبدیل به فعل شده و به صورت نَوْرَز درآمده است، چنانکه گفته اند: نَوْرَزَ النَّاسُ و نَوْرَزْتُ ولكنْ بدموعی (مردم همه جشن نوروزی را گرفتند ولی من جشن نوروزی را با اشکهای خود گرفتم). ملاحظه می شود که یک کلمه فارسی در قالب عربی رفته و مطابق قواعد آن زبان صرف شده است. حتی اسم شهر یا استان یا مرکزی از مراکز ایران به صورت فعل در زبان عربی به کار برده شده است. مِن بابِ مثلِ کلمه خراسان که یکی از جهات چهارگانه بوده و بعد به معنای نواحی شرق به کار رفته است، یعنی محلی که خور از آنجا آسیدن یعنی آمدن و برآمدن می گیرد، در زبان عربی به صورت فعل به کار رفته و از آن «به خراسان رفت» یا «خراسانی شد» ساخته شده است. یک شاعر عرب می گوید:

مُقَرَّطِیْ خَرَسَنُوهُ فِی حَدَائِثِہِ لَمْ یُعْذَوْ اللهُ فِی مَرَوْ وَ لَا طَوْساً

(کرته پوشی که او را در سنین جوانی خراسانی کردند، در حالی که نه در مرو غذا خورد و نه در طوس)

که در این بیت علاوه بر «خَرْسَن» کلمه مُقَرَّطَق به کار رفته است که از کُرتَکِ پهلوی به معنای پیراهن گرفته شده است. پس ملاحظه می‌فرمایید که با این کیفیت، یعنی گسترش تعابیر کلمات و ابزار ادا کردن معانی را گسترش می‌دهند. چند مثال دیگر:

از شبکور فعل شَبْکَر ساخته شده، از بازیاری فعل بَیْزَر، از بُنداری و بُندار و بُنکدار، فعل بَنَدَر و از دهقان، دَهْقَن و از دروازه، دَرَوَز و مانند اینها.

این در حقیقت نحت عربی بود، قسمت آخر که تعریب باشد، یعنی معرّب کردن، نیازی به توضیح ندارد، به علّت اینکه اغلب در کلماتی که اصل آنها فارسی بوده و به صورت عربی درآمده ملاحظه می‌شود، مثلاً در قانونِ تعریب گاف تبدیل به جیم می‌شود و زنگان می‌شود: زنجان؛ آذرآبادگان: آذربایجان؛ و کاف تبدیل به قاف می‌گردد: کُهستان: قهستان؛ کهن دژ: قهندز؛ یعنی که با تغییر بعضی از حروف، کلمات را معرّب می‌سازند.

عربها زبانشان را با این چهار وسیله گسترش دادند و به همین کیفیت از قبل از اسلام تا بعد از اسلام و الی زماننا هذا، سماحتی در استخدام کلمات بیگانه دارند. قبل از اسلام ایرانیانی که از ایران به یمن مهاجرت کرده بودند و بنی‌الاحرار، یعنی آزادزادگان خوانده می‌شدند، بسیاری از کلمات فارسی را وارد زبان عربی کردند. چنانکه می‌بینیم که قبل از اسلام اعشی شاعر عرب در اشعارش کلمات فارسی مانند اسامی گلها و گیاهان را به کار می‌برد، که از آن جمله است بَنْفَسَج و یاسمین و مرزنجوش...

اعراب نه تنها از زبان فارسی، بلکه از زبان سانسکریت هم کلماتی را گرفتند و وارد زبان خودشان کردند، مثلاً کلمه‌ای است که عربها به کار می‌برند و از طریق عربی یا شاید مستقیماً وارد فارسی شده باشد، و آن کلمه «سمسار» است. سمسار در اشعار عربی پیش از اسلام هم آمده:

وَأَصْبَحْتُ لَا اسْتَطِيعُ الْكَلَامَ سِوَى أَنْ أَرَا جَعَ سَمْسَارِهَا

(و من چنین گردیده‌ام که نمی‌توانم سخنی را ادا بکنم، مگر اینکه به سمسارها،

یعنی خُبرگان و تَجَّار و آن کسانی که تخصّص دارند، مراجعه بکنم).
و یکی از اعرابِ همان زمان می‌گوید که ما «سَماسِرَه» یعنی سمساران خوانده می‌شدیم: «فَسَمَّا نَا النَّبِيُّ تَجَّارًا» و پیغمبر ما را تَجَّار نامیدند. (شاید حضرت رسول (ص) ترجیح داده است که از کلمه‌ای که اصل قرآنی دارد استفاده شود).
همچنین اسامی ابزار و ادوات موسیقی که از زبان فارسی وارد زبان عربی شد، و حتّی همان لقبی که به خود اعشی داده شده بود: «صَنَاجَة العرب»، که در آن «صَنَاج» از صَنَج یعنی چنگ گرفته شده و صَنَاج یعنی چنگ‌نواز، به علّت اینکه اعشی موسیقیدان بود و چنان که می‌دانیم بر شعرای فارسی هم تأثیر گذاشته بوده است.

منوچهری در آن قصیده که می‌گوید:

چو از زلف شب باز شد تابها فرو مُرد قندیل محرابها
که در آخر می‌گوید:

به زیر و بم شعر اعشای قیس زننده همی زد به مضرابها
و کُاسِ شَرِبْتُ عَلٰی لَذَةٍ و أُخْرٰی تَدَاوِیْتُ مِنْهَا بِهَا

(پیاله‌ای با لذّت نوشیدم و مخمور شدم، و با پیاله دیگر دفع خماری خود را کردم). حتّی می‌گویند که این اعشی در منزل خمّاره‌ای فارسی (زن باده فروش ایرانی) جان خودش را از کف داد و آن زن گفت: «مِنْهَا بِهَا بکشتش». یعنی آن توجّهش به افراط در شرب خمر او را کشت.
کلمه فارسی دیگری که در اشعار جاهلی هست «تاج» است، از جمله در این بیت:

و سَیِّدٌ مَعَشِرٍ قَدْ تَوَجَّهَ بتاج الملک یَحْمِی المَحْجَرِینَا

که در آن زمانها از آن فعل تَوَجَّح، یُتَوَجَّح ساختند. بنابراین در قبل از اسلام کلمات فارسی بسیار وارد زبان عربی شده بود، و از این جهت است که در قرآن کریم هم به کلمات فارسی برمی‌خوریم و این از آن جهت است که این کلمات در آن جامعه

موجود بودند، و آیه شریفه قرآن هم ناظر به همین است: «و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ». لسان آن قوم لسانی بود که این کلمات فارسی را مثل «اباریق» که جمع ابریق است به معنای آبریز به کار می برد، و یا مثلاً «کنز» که می گویند معرب گنج است. دانشمندان بزرگ کتابهای مفصلی درباره کلمات فارسی که در قرآن کریم وارد شده نوشته اند، از آن جمله، جلال الدین سیوطی است که *الْمُهَذَّبُ فِي مَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْمُعَرَّبِ* را نوشته است و موضوع آن *مُعَرَّبَاتِ* قرآن است، اعم از اینکه عبری باشد یا هندی یا فارسی یا زبانهای دیگر. از میان خاورشناسان ارتور جفری کتابی درباره لغات دخیل در قرآن نوشته است، که بوسیله دکتر فریدون بدره‌ای ترجمه و منتشر شده است.

بعد از ظهور اسلام و پس از آنکه مسلمانها به علوم بیگانگان توجه کردند، در آغاز ترجمه، مسئله وام گرفتن واژه‌ها از زبانهای دیگر بسیار رایج بود، مثلاً چند کتاب مهم پزشکی از زبان سانسکریت هندی به زبان عربی ترجمه شد، مانند کتاب *چَرَکْ* که ابوریحان بیرونی در کتابهایش از آن نام برده است، و کتاب *سوسرْت* / *سوسروتا* که از طریق آنها اصطلاحات پزشکی سانسکریت وارد زبان عربی شد، ولی قسمت عمده میراث پزشکی و داروشناسی عرب از یونان گرفته شد، و چونکه مترجمان عربی لغاتی نداشتند که برای آن مفاهیم بگذارند، عیناً همان واژه‌های یونانی را به کار بردند، که هنوز هم در متون پزشکی همان کلمات یونانی به کار می رود. مثلاً در کتابهای فلسفی اسلامی کلمه *آرثماطیقی* به کار می رود، که همان *آریتمیک* یعنی علم شناخت اعداد است؛ و *جئومتريا* همان *ژئومتری* است و *آسطرونوميا* که *آسترونومی* است و نیز کلمه *موسیقی* که ما الان هم *موزیک* را به کار می بریم. یا مثلاً وقتی که کتابهای ارسطو به زبان عربی ترجمه شد، *ممان قاطیغوریاس* یا «کانگوری» را برای «مقولات» به کار بردند؛ یا مثلاً *باری ارمیناس*، *سوفسطیقا*، *ریطوریکا*، *بوطیقا* و غیره؛ و چونکه بسیاری از دانشمندانشان زبان یونانی نمی دانستند، وقتی که با صورت این کلمات آشنا شدند، اشتباه رخ داد. مثلاً هنوز هم کتابهای مرحوم میرداماد که چاپ می شوند، می گویند ارسطو در کتاب *طونیقا* گفت... یعنی با «ن» چاپ می شود، در حالی که این *ممان بوطیقا* است. یا مثلاً

کتاب معروفی که به ارسطو نسبت داده می‌شود، که دانشمندان مسلمان ترجمه کردند، می‌گویند «اثولوجیا» که همان تئولوژی است، و آن همان کتاب آنه‌ئاد پلوتانوس یا پلوتن (Plotin)، شیخ یونانی است که درست در عربی متوجه نشدند، به غلط خواندند. این اشتباه در موارد دیگر هم مشاهده می‌شود، مثلاً نام بیماریها مثل فِرِنِیْطس که قرانیطوس شده، که البته بعضیها به صورتشان فهمیده می‌شوند، مثل بیماری ذوسنطاریا/ دیسنتری، یا بیماری لیسارغوس/ له‌سرگی، که کمابیش به صورت اصل وارد شده است. ولی بسیاری از لغات تغییر داده شده‌اند، مثل لغات منطقی: آنالوجوسموس و سی‌لوجوسموس، از همین سی‌لوجوسموس که همان سی‌لوجیسم به معنای قیاس است، فعل ساخته شده است، مثل سَلْجَس یا تَسَلْجَس یعنی «سی‌لوجیسم» یا «قیاس را به کار برد».

لغات دیوانی و اداری نیز به مقدار لا تُعَدُّ و لا تُحْصَى از زبان فارسی وارد زبان عربی شده است. حتی یک بار مناظره‌ای بین یک ایرانی و یک عرب درگرفته بود، که ضمن آن ایرانی گفت، ما هزار سال زندگی و حکومت کردیم و در مسائل و واژه‌های تمدنی هیچ وقت احتیاجی به شما نداشتیم، ولی شما نه تنها در نامهای خوردنیهای خودتان مانند اسفیداج، سکباج، دوغباج و نامهای نوشیدنیها مانند سکنجبین و خُلنجبین، جُلّاب، لغات ما را به کار می‌برید؛ نامهای اداری مثل روزنامک، اَسْکُدار، فروانک را نیز از ما گرفته‌اید. مثلاً می‌گفتند که «تَبَّتْ فِی رُوزنَامَجِ الْجَهْبَذِ» که در آن هم روزنامج فارسی است و هم جهبذ که همان کهبذ یعنی متصدی اموال بوده است، و اگر خواسته باشیم که استقصا بکنیم، می‌بینیم که حتی گاهی بعضی از کلمات فارسی به صورت مجموعه در اشعار عربی به کار برده می‌شد، مثلاً یک شاعر وقتی که می‌خواهد نام ستارگان هفتگانه را در یک شعر عربی بیاورد، تمام آنها را با نامهای فارسی آنها می‌آورد:

مَاظِلَّتْ تَبْقَى وَ تَرْقَى لِلْعُلَى اَبْدًا مَادَامَ لِلْسَّبْعَةِ الْاَفْلَاکِ اَحْکَامُ

(تا وقتی که حکم این هفت ستاره سیار جاری هست، پیوسته تو باقی بمانی).

مَهْرٌ وَ مَاهٌ وَ کِیَوَانٌ وَ تِیْرٌ مَعاً وَ هِرْمِسٌ وَ اَنَاهِیْدٌ وَ بَهْرَامُ

ملاحظه می‌فرمایید که در یک شعر عربی که می‌خواهد نام ستارگان را بشمارد، به صورت فارسی می‌شمارد. اما نمونه دیگری از کلماتی که از زبان فارسی وارد زبان عربی شده و شاید الان، هم در عربی مهجور مانده و هم در زبان فارسی، کلمه دستکار است. دستکار به معنای جراح است. علتش هم این است که وقتی دانشمندان کتابهای یونانی را ترجمه کردند، اسم آن کیمه‌ای را که به معنای surgery فرنگی بود که به معنای جراحی است، عمل‌الید گذاشتند که الان هم وقتی می‌گویند رفت بیمارستان عمل بکند، همان عمل‌الید است. مثلاً در پاکستان می‌گویند عمل‌الیدی، آنها کلمه «ید» را هم می‌آورند ولی ما می‌گوییم عمل کرد. دستکار ترجمه همان عمل‌الید است. ازرقی می‌گوید:

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشکِ دستکار

دست پرمسمار دارد آستین پریشتر

ثعالبی توصیف این دستکارها را می‌کند، که چگونه بر سر چهارپایان می‌نشستند و به وسیله آنها عمل جراحی را تمرین می‌کردند. می‌گوید: من الدستکاریین تراهه علی الدواب و معهم الکالیب و المباحض (با انبرکها و نیشرهای خودشان بالای سر حیوانات می‌نشینند و چشمش را درمی‌آورند، گوشش را درمی‌آورند). و با این کینیت تمرین جراحی می‌کردند. این یک نمونه است. نمونه دیگر کیمه بنکام است. بنکام از کلمه فنجان گرفته شده که ما امروز به کار می‌بریم. فنجان وسیله‌ای بوده که به وسیله آن زمان را اندازه‌گیری می‌کردند، که ناصر خسرو هم می‌گوید: «زمان را بپیمود باید به پنگان». فنجان معرب پنگان است. این کلمه به صورت فنجم، بنکم و به صورتهای مختلف درآمده است. در اسلام علمی هست به نام علم البنکامات و نام افرادش هم در کتب تاریخی گاهی به صورت «فنج‌میین آمده است. بایست بدانیم که فنج‌میین کسانی بودند که در اندازه‌گیری ساعات و مانند آن تخصص داشتند. یا مثلاً کلمه «نرمادجات» یعنی پیچها و چنته‌یی که درهم می‌رود و عربها آن را نرمادجیه می‌گفتند، از کلمه نرو ماده. یا مثلاً جواهر و گوهرها، چنانکه جاحظ می‌گوید: «خیر الثیروزج شیر بام الأخضر الاسمانجونی»، شیرباد و شیرفاد یعنی

شیررنگ و سفید، و آسمانجونی یعنی آسمانگونی، آسمانی رنگ. کلمات فارسی دیگری هم در علوم مختلف به کار می‌رفت، مثلاً: شهروز، نیم‌بری، جان بُختان، الکدخدا، الکنار روزی، الکنار شبی، و یا المرازیه به معنای مرزبان، دیوان کُستُفُزود که دیوانی بوده به نام الکستفُزود، یعنی کاست افزود و از این گونه لغتها.

امروزه عربها خودشان با حملهٔ شدید لغات فرنگی که به کار برده می‌شود، مواجه شده‌اند و الآن درصدد این هستند که اینها را معرّب یا اصلاح کنند. مثلاً کلمات الدیمقراطیه، ارسطو قراطیه، تکنو قراطیه، بوجووازیه، بلشویه، دیماغوجیه، براجماطیه، سیمانطیقیه، دیالکتیکیه، تکنولوجی، آبستمولوجی، و حتی گاهی به صورت فرنگی - عربی می‌گویند، با ملحق با پسوند فرنگی، مثلاً فونم را می‌گویند «صوتِم»، و صوتمیه، و یا مثلاً مورفولوژی را می‌گویند، «صیغم» و صیغمیه و مانند اینها و این موضوع بسیار وسیعی است که نیاز به وقت فراوان دارد. از این جهت همین جا سخن خود را خاتمه می‌دهم.

روش تصحیح و نشر متون*

ارزیابی نسخه‌های خطی

پس از آنکه با کمک فهرستهای نسخ خطی کتابخانه‌های داخلی و خارجی و همچنین مراجعه به فهرستهای عمومی و فهرست میکروفیلرها و نسخ عکسی موجود در کتابخانه‌های ایران، تعداد نسخه‌ها از یک کتاب به دست آمد، باید مطالعه دقیق در خصوصیات هر نسخه بکنیم و با مقایسه با یکدیگر از میان آنها چند نسخه برجسته را برای امر تصحیح و مقابله انتخاب کنیم. بنابراین پیش از آنکه سخن از روش تصحیح و مقابله به میان آوریم، لازم است خصوصیات نسخه‌های خطی را که با آن می‌توان آنها را ارزیابی کرد، بیان کنیم و در این مورد باید گفت که نسخه‌های متون را می‌توانیم به انواع زیر تقسیم کنیم:

۱. بهترین نسخه‌ها آن نسخه‌ای است که کامل بوده و عنوان کتاب و نام مؤلف و همه مطالب آن به وسیله مؤلف کتابت شده باشد و یا آنکه مؤلف اشاره به کتابت آن کرده و یا آن را املاء نموده و یا اجازه آن را داده باشد و چنین نسخه را نسخه مادر (=

* این گفتار در مجموعه مقالات انجمن واره بررسی مسائل ایران‌شناسی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، وابسته به وزارت امور خارجه، در تهران، سال ۱۳۶۹ چاپ شده است.

نسخه الأم) می‌نامند. در برخورد با این گونه نسخ باید دقت شود که آن محصول کتابت ناسخان نباشد، زیرا بسا اتفاق می‌افتد که ناسخان غیر عالم عبارت مؤلف را در آخر کتاب ذکر می‌کنند، و اضافه نمی‌نمایند که این نسخه از روی نسخه اصلی بازنویسی شده، و خواننده می‌پندارد که آن نسخه به خط مؤلف است، و در این مورد تحقیق کننده باید از نوع خط و کاغذ پی ببرد که این نسخه اصلی است یا آنکه از روی نسخه اصلی کتابت شده است.

۲. پس از نسخه مادر، بهترین نسخه‌ها آن است که از روی نسخه مادر کتابت شده باشد و پس از آن نسخه‌ای که از روی نسخه اخیر کتابت شده با ارزشتر است، و به همین ترتیب برحسب مرتبه تأخیر زمان کتابت نسخه از ارزش نسخه کاسته می‌شود. بنابراین ملاک برتری نسخه مادر و نسخه‌های نزدیک به آن همان ملاک «الأقدم هو الأصح» است، ولی گاهی اتفاق می‌افتد که این ملاک تضعیف و سست می‌شود، مانند موارد زیر:

الف) نسخه قدیمتر ناقص و نسخه متأخر کامل باشد، چنانکه در کتاب اللمع فی التصوّف ابونصر عبدالله بن علی بن محمد بن یحیی السراج الطوسی الصوفی، (متوفی ۳۷۸ ق)، دیده می‌شود. این کتاب به وسیله رینولد نیکلسون از روی دو نسخه خطی مورد تصحیح قرار گرفته و در ۱۹۱۴ م در لیدن منتشر شده است. قدیمترین این دو نسخه در ۵۴۸ ق کتابت شده و دیگری در ۶۸۳ ق و نسخه قدیمتر نقص و افتادگی به اندازه یک سوّم کتاب دارد؛ ناچار مصحح در امر تصحیح نسخه متأخر را اصل قرار داده، و از نسخه قدیمتر فقط در اصلاح اغلاط متن استفاده کرده است.

ب) نسخه قدیمتر ناواضح و نسخه متأخر واضح باشد، که در این صورت نمی‌توان نسخه قدیم‌تر را اصل قرار داد، زیرا کلمات آن به وضوح خوانده نمی‌شود. پس بهتر است که نسخه متأخر اصل قرار گیرد و از نسخه قدیمتر فقط برای تصحیح موارد شک استفاده شود.

پ) گاهی مقایسه نسخه قدیمی با نسخه متأخر در دو نسخه به خط خود مؤلف صورت می‌گیرد که یکی «مسوده» و دیگری «مبیضه» است و مسوده هر چند که

قدیمتر است، ولی به مرحله کمال و اتمام نرسیده، در حالی که مبیضه صورت نهایی و کمال یک اثر است.

ت) اگر اتفاق افتد که نسخه متأخر، سلسله کاتبانش خود از علما بوده‌اند؛ این نسخه ترجیح دارد بر نسخه قدیمی، که بر ما ثابت شود که کاتب آن بی بهره از علم بوده است.

۳. گاهی اتفاق می‌افتد که متن اصلی مفقود شده است، ولی پیش از مفقود شدن تمام آن یا برخی از آن به وسیله دانشمندی نقل شده است. مانند بسیاری از کتبی که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه آنها را نقل کرده است. همچون کتاب صفین و کتاب غارات و مانند آن، و شکی نیست که نقل دانشمندی متبحر بر ارزش متن می‌افزاید، زیرا مطمئن می‌شویم که منقولات او از اغلاط و افتادگی‌ها و زیادت و نقصان کاتبان برکنار است.

چگونگی تصحیح و مقابله و ضبط نسخه بدلها

اگر کتاب یا رساله مورد نظر ما نسخه آن منحصر به فرد باشد، امر مقابله صورت نمی‌گیرد و برای اصلاح اغلاط آن و افزودن و کاستن آنچه لازم است، فقط نظر و قیاس را باید به کار برد؛ از این جهت این گونه تصحیح را «تصحیح قیاسی» گویند، زیرا مصحح با اعتماد به اندیشه و نظر خود و مقایسه مورد شک با موارد مشابه آن در کتابهای دیگر، به اصلاح اغلاط کتاب می‌پردازد. در این گونه موارد مصحح باید آنچه را که اصلاح می‌کند، در پاورقی اصل آن را ضبط کند. چه بسا که نظر او صائب نبوده و دانشمندی دیگر با اعتماد به دلایلی، همان را که غلط پنداشته شده، صحیح بداند. معمولاً افزودن یا کاستن آن کلماتی که لازم می‌نماید، در خود متن انجام می‌شود، فقط نشانه آن مشخص می‌گردد؛ مثلاً می‌توان از نشانه < > برای جادادن کلماتی که افزودن آن لازم است و از نشانه [] برای نشان دادن کلماتی که وجود آنها زاید به نظر می‌رسد، استفاده کرد. برخی از مصححین شماره صفحه نسخه خطی را در حاشیه کتاب یا در میان خط می‌آورند، تا اگر کسی بخواهد در موردی به اصل کتاب مراجعه کند، لازم به کوشش و جستجوی زیاد نباشد. اگر شماره صفحه در

حاشیه کتاب آورده شود، باید در میان آخرین کلمه صفحه گذشته، اصل کتاب او اولین کلمه صفحه آینده با علامتی جدا گردد، و اگر شماره در میان خط آورده شود، می توان آن را میان دو پرانتز () قرار داد.

اگر نسخه های خطی متعددی بود، باید امر مقابله صورت گیرد. معمولاً در امر مقابله دو روش معمول است. یکی آنکه از میان چند نسخه یکی که به نظر درست تر می آید، متن قرار داده می شود و اختلافات آن با نسخه های دیگر در پاورقی ذکر می گردد، و دیگر آنکه از میان چند نسخه هر جا که اختلاف مشاهده شد، آن را که حدس زده می شود درست است در متن، و نادرست در پاورقی قرار داده می شود. البته بیشتر اوقات برای انتخاب، تردید بین درست و نادرست نیست، بلکه بین راجح و مرجوح است. معمولاً این روش را «روش التقاطی» می گویند. پس روش اول را می توان روش «غیر التقاطی» نامید. برای ثبت نسخه بدلها و تفاوتها نیز دو روش معمول است، یکی اینکه بر روی کلمه ای که نسخه بدل دارد شماره می گذاریم و در پاورقی طی همان شماره، پس از ذکر علامت اختصاری نسخه خطی مربوط، کلمه ای که در آن نسخه آمده می آوریم. بیشتر کتابها با این روش تصحیح گردیده است. روش دیگر اینکه سطرهای هر صفحه را شماره گذاری می کنیم، سپس در هر سطر که کلمه نسخه بدل دار وجود داشت، شماره سطر را در پاورقی می گذاریم و عین کلمه متن را می آوریم، بعد با اشاره به علامت اختصاری نسخه های دیگر، نسخه بدلها را یاد می کنیم. در کتابهایی که به کوشش هانری کربن در مؤسسه فرهنگی ایران و فرانسه چاپ شده، مانند *حکمة الاشراق* سهروردی و *جامع الحکمتین ناصر خسرو* و *کشف المحجوب سجستانی*، این روش معمول گردیده است. مزیت این روش بر روش اول این است که متن کتاب با عددها آمیخته و زشت نمی گردد. حتی برخی از مصححین ترجیح می دهند که کتاب پاورقی هم نداشته باشد. بنابراین همه نسخه بدلها را که با همین روش دوم گردآوری شده در آخر کتاب می آورند. برای نمونه این روش می توان دیوان ناصر خسرو تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق را ذکر کرد.

روش تصحیح انتقادی و مقابله متون چون نخست به وسیله اروپاییان اعمال

شده و آنان کتابهایی نظیر تاریخ طبری و معجم البلدان، معجم الادباء، مروج الذهب، الآثار الباقیه، اختلاف الفقهاء و دهها کتاب دیگر را با همین روش تصحیح کرده‌اند و سپس دانشمندان مسلمان این شیوه را از آنان اقتباس کردند، این توهّم را به وجود آورده که در اسلام این روش معمول نبوده و واضح و مبتکر آن غربیان بوده‌اند. در صورتی که واقع امر چنین نیست. حنین بن اسحاق فهرستی از ۱۲۹ کتاب جالینوس که به وسیله او و همکارانش مورد تصحیح و مقابله و ترجمه قرار گرفته، در رساله‌ای یاد کرده که در آن این روش کاملاً مشهود است، و او در زمانی می‌زیسته که غربی‌ها کمترین توجهی به متون علمی گذشته نداشته‌اند. این رساله به وسیله نگارنده ترجمه شده و در بیست گفتار او منتشر شده است.

مقدمه متون

پس از اینکه متن کتاب با روشی که یاد گردید فراهم گشت، مصحح باید مقدمه‌ای برای کتاب به رشته تحریر درآورد. در مقدمه یک متن معمولاً مطالب زیر آورده می‌شود:

شرح حال مؤلف، نام کتاب، اصالت کتاب، خصایص رسم الخطی کتاب، خصایص لغوی کتاب، خصایص صرفی و نحوی، کتابشناسی و نسخه شناسی، نسخه‌هایی که مورد استفاده قرار گرفته، روش مقابله و تصحیح، عکس برخی از صفحه‌های نسخه‌های خطی. حال به توضیح بیشتری درباره هر یک می‌پردازیم.

شرح حال مؤلف

برخی از کتابها خصوصاً آنها که نسخه‌شان منحصر به فرد است، و نسخه‌ها آغاز و انجامی ندارد، هیچ نشانی از نام مؤلف به دست نمی‌آید. ولی در بیشتر کتابها نام مؤلف در آغاز آمده است. سابق بر این رسم چنین بود که مؤلف پس از بسمله و تحمید، کتاب را با نام خود آغاز و سپس علت تألیف را بیان می‌کرد و در پایان به ذکر نام کتاب و شرح فصول و ابواب آن می‌پرداخت. بنابراین بهترین مأخذ برای نام حقیقی مؤلف همان کتاب خود اوست. ولی مؤلفان چون منظورشان نوشتن کتاب

بوده، نه معرّفی خود، در کتاب مستقیماً به معرّفی خود نمی پردازند، بنابراین وظیفه مصحّح است که بر اساس مدارک و منابع معتبر شرح حال او را تدوین کند.

مدارک و منابعی که برای روشن ساختن زندگی دانشمندی مورد استفاده قرار می گیرد، سه نوع است:

نوع اول عبارت است از:

(الف) شرح حالی که خود مؤلف برای خود نوشته باشد.

(ب) شرح حالی که یکی از نزدیکان او نوشته باشد.

(پ) شرح حالی که یکی از شاگردان او نوشته باشد.

(ت) شرح حالی که معاصران او نوشته باشند. برای نمونه در مقدمه ای که نگارنده بر کتاب شرح منظومه حکمت حاج ملاهادی سبزواری نگاشته، نخست شرح حال او را به قلم خودش و دامادش و فرزندانش آورده، و سپس آنچه را که ادوارد براون و کنت دوگوبینو و اقبال لاهوری درباره او گفته اند ذکر کرده است.

نوع دوم عبارت است از:

(الف) آنچه که از کتاب مؤلف درباره خودش به دست می آید، زیرا بسیاری از نویسندگان و شعرا در کتاب خود اشاره به وضع سیاسی و اجتماعی و دینی زمان خود می کنند، و نام اشخاص را هم به همین مناسبت می برند، و در همین ارتباطها از خود نیز یاد می کنند.

(ب) آنچه که از آثار دیگر مؤلف درباره او به دست می آید.

نوع سوم عبارت است از:

(الف) آنچه که در کتابهای شرح حال درباره مؤلف آورده شده باشد.

(ب) آنچه که بسته گریخته به طور اتفاق در کتابها درباره مؤلف آمده باشد.

متأسفانه صاحبان کتابهای شرح حال، خصوصاً متأخران، روش علمی را در ترسیم خطوط زندگی دانشمندان به کار نمی بردند، بلکه هر چه را که در هر جا می دیدند و یا از کسی می شنیدند، به عنوان شرح حال در کتاب خود می آوردند. نگارنده شرح حالی از پزشک و فیلسوف ایرانی محمد بن زکریای رازی با عنوان «فیلسوف ری» نوشته و در آن شرح حال آن دانشمند را حتی المقدور براساس

همین روش علمی روشن ساخته است.

نام کتاب

برای تعیین نام واقعی کتاب نیز بهتر از همه باید به مقدمه مؤلف توجه کرد، زیرا بسیاری از کتابها با نام دیگری غیر از آنچه مؤلف خود آن را بدان نام نامیده، شهرت دارند. برای نمونه کتابی که طلاب علوم حوزوی به نام «سیوطی» در صرف و نحو می خوانند، نام واقعی آن *البهجة المرضیة فی شرح الالفیة* است ولی به نام مؤلف آن جلال الدین عبدالرحمن سیوطی شهرت یافته است؛ و یا کتابی که نزد طلاب به «شرح لمعه» شهرت دارد، نام اصلی آن *الروضه البهیة فی شرح اللّمة الدمشقیة* است. گاهی چون نام کتاب دراز است شهرت آن به یک یا دو جزء از نام واقعی است، مانند التفهیم بیرونی در نجوم که نام کامل آن *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم* است و کشف الاسرار ابوالفضل رشید الدین میبدی یزدی، که نام کامل آن کشف الاسرار و عده الابرار است.

اصالت کتاب

کلمه اصالت را در اینجا به دو معنی می گیریم، یکی آن است که به انگلیسی Authenticity و دیگری آنکه به انگلیسی Originality می گویند. در معنی اول مصحح کتاب باید با شواهد و قراین قطعی که در دست دارد، ثابت کند که کتاب اصیل است و مجعول و منسوب و منتحل نیست. در گذشته اتفاق می افتاد که کتاب مجهول المؤلفی را به حدس و گمان برایش مؤلف تعیین می کردند، و یا برحسب حبّ و بغض کتابی را به کسی نسبت می دادند و یا با دلایل ضعیف، کتابی را به مؤلفی دیگر غیر از مؤلف واقعی منسوب می داشتند. تا چندی پیش کتاب *انئاد Enneades* یا تساعات پلوتن را به نام اثولوجیای ارسطو و ترجمان البلاغه محمد بن عمر رادویانی را به نام فرّخی می دانستند.

نگارنده در مقدمه کتاب *اشترنامه* منسوب به عطار، با شواهد و قراینی که از کتاب برمی آید، بدین نتیجه رسید که آن کتاب از عطار نبوده، بلکه شخصی که

می‌پنداشته روح عطار در او حلول کرده، آن را بر ساخته و حتی در آن خود را نویسنده اسرارنامه و مصیبت‌نامه و منطق الطیر که کتابهای خود عطار است، دانسته است. و اثبات اصالت به معنی دوم این است که مصحح ارزش علمی کتاب را ثابت کند زیرا هر کتاب خطی ارزش تصحیح و مقابله و نگاشتن مقدمه و حاشیه را ندارد، بلکه کتابی دارای ارزش است که با یکی از جنبه‌هایش کمبودی را جبران کند. مثلاً گاه کتابی منظوم یا منثور از جهت استواری و استحکام به درجه‌ای از اهمیت است، که می‌باید پس از تصحیح و مقابله به عالم علم عرضه شود، و گاه ممکن است از جهت استواری و استحکام سبک دارای اهمیت نباشد، ولی مطالب و فوایدی از جهت لغوی، دستوری، تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی، دینی و غیر ذلک در کتاب باشد، که نشر آن کمک بسیاری به محققان و پژوهشگران کند. از جمله کتابهایی که دارای هر دو مزیت است، می‌توان کتاب النقض عبدالجلیل قزوینی رازی را نام برد، که بسیاری از لغتها، ضرب المثلها، فواید تاریخی، جغرافیایی، مطالب دینی، مذهبی و سوابق عادات و رسوم از آن کتاب استفاده می‌شود، که در جای دیگر نمی‌توان نظیر آن را یافت.

خصایص رسم الخطی کتاب

در مقدمه باید درباره رسم الخط کتاب که عبارت از اتصال و انفصال و حذف و ذکر و ابدال حروف است، توضیح داده شود. خاصه اگر مصحح برای سهولت در قرائت، رسم الخط کهن را تبدیل به رسم الخط امروزی کرده باشد. برای نمونه رجوع شود به مقدمه کتاب لسان التّنزیل که نگارنده آن را تصحیح کرده است.

خصایص لغوی کتاب

معمولاً مصحح برای اینکه کار کسانی را که در لغت‌شناسی و لهجه‌شناسی کار می‌کنند آسان سازد، در آغاز کتاب لغات نادر و یا لغاتی که به صورت پهلوی و یا میانه پهلوی و فارسی است و همچنین لغاتی که در لهجه‌ای خاص مورد استعمال بوده است، یاد می‌کند.

مقصود از لغات نادر آن لغاتی است که در متون فارسی استعمال نشده و یا کم استعمال شده، و چه بسا که در فرهنگها هم آن لغات دیده نمی شود و یاد کردن این لغات، مجال تحقیق را برای پژوهشگران باز می گذارد. چه بسا که این لغات تحریف یا تصحیف شده باشد و پژوهشگران می توانند صورت درست آن را پیدا کنند.

در زبان فارسی برخی از لغات کهن پیش از اسلام بدون تغییر یا لغاتی که کمی تغییر کرده است، دیده می شود، و این قسم دوم بیشتر است، زیرا که پس از اسلام لغات در نتیجه استعمال، دیگرگونی پیدا کرده و در متون فارسی به صورتی که حالت واسطه میان فارسی میانه (= پهلوی) و فارسی دری است به کار رفته است. همچنین برخی از لغات در متون فارسی به کار رفته که در نواحی مخصوص به کار برده می شده، مثلاً در کتاب تفسیر کشف الاسرار و عدّة الابرار ابوالفضل رشید الدّین میبدی یزدی، برخی از واژه های گویشی دیده می شود که مخصوص نواحی یزد بوده است. بنابراین مصحح کتاب باید خصایص لغوی را که عبارت از همین سه نوع باشد، در آغاز کتاب یاد کند.

خصایص صرفی و نحوی

مراد کیفیت به کار بردن افعال در معانی لازم و متعدّی آن و تنسیق اجزاء جمله و به کار بردن سایر خصوصیات که افاده معنی را استوار می بخشد است. برای نمونه می توان به مقدمه التفهیم بیرونی، به قلم استاد همایی و مقدمه وجوه قرآن به قلم نگارنده مراجعه کرد.

کتابشناسی و نسخه شناسی

مصحح در آغاز کتاب باید نسخه هایی که مورد استفاده قرار داده، معرفی کند.

مقصود از کتابشناسی این است که مطالب زیر را معین سازد:

۱. کتابخانه ای که نسخه خطی در آنجا وجود داشته و شماره آن.

۲. سال تألیف و تاریخ کتابت کتاب.

۳. اشاره اجمالی به تقسیم بندی فصول و ابواب آن.

۴. اشاره به افتادگی‌ها و نقصان نسخه.

۵. اشاره به حواشی و زیرنویس نسخه، اگر دارای حواشی و زیرنویس است. مقصود از نسخه شناسی این است که قطع کتاب و نوع کاغذ و نوع خط و تذهیب و تجلید آن را معین نماید. برای آشنایی کامل با ثبت کتابشناسی و نسخه شناسی باید به فهرستهای کتب خطی مراجعه کرد، زیرا فهرست نویسان معمولاً مشخصات نسخه‌های خطی را از هر دو جهت ثبت می‌کنند، و برای نمونه برخی از آنها را یاد می‌کنیم:

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی، سید محمد حسینی و سید محمود مرعشی.

۲. فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، عبدالحسین حائری.

۳. فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ایران، عبدالله انوار.

۴. فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی، محمدتقی دانش‌پژوه.

۵. فهرست نسخ خطی فارسی موزه بریتانیا (به انگلیسی).

۶. فهرست نسخ خطی فارسی کتابخانه ملی پاریس (به فرانسه).

این بود گزارشی اجمالی درباره روش تصحیح و نشر متون. امید است که دانشجویان را مفید افتد.

کلماتِ فارسی در یک متنِ فقهیِ عربی*

نجم‌الدین ابوحفص عمر بن محمد نسفی، فقیه و متکلم و مفسر و محدث معروف حنفی، متوفی به سال ۵۳۷، کتابی به نام *طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ* دارد که در آن الفاظ کتاب‌های فقهی حنفیان را گزارش و تفسیر کرده است. لکنوی هندی، در کتاب *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، ذیل شرح احوال نسفی، درباره این کتاب می‌گوید: «و من تصانیفه ایضاً *طلبة الطلبة في شرح الفاظ كتب اصحابنا*». این کتاب، به سال ۱۳۱۱ هجری قمری، در «المطبعة العامرة» (قاهره) به چاپ رسیده است.

نسفی، در طی گزارش و تفسیر الفاظ فقهی، گاه‌گاه اشاره به کلماتِ فارسیِ معادلِ الفاظِ عربی کرده است. این الفاظ، که عیناً از کتاب استخراج گردیده، در این گفتار یاد می‌شود تا مورد توجه اهل لغت قرار گیرد؛ و چون مسلماً در برخی از این الفاظ تصحیف و تحریف روی داده، همکاران گروه فرهنگ نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی، به اصلاح آنها خواهند پرداخت. با توفیق خداوند بزرگ.

آب ری والابریق اناء یقال له بالفارسیّة کوز آبری. (ص ۱۴۷)

* این گفتار در نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال اول، شماره اول، سال ۱۳۷۴ چاپ شده است.

آب کامه و جعل ذلك مُرِّيًّا - بتشديد الراء والياء و ضمّ الميم - منسوب الى المرى - بياء النسبة - فارسيته آب کامه. (ص ۱۶۱)

آواره شدن والجلاء - بفتح الجيم - بالفارسيّة آواره شدن. (ص ۱۵۱)
 أَخْصَمَه والمِزِر - بكسر الميم - نبذ الذرّة يقال له بالفارسيّة اخسمه والسكركة كذلك. (ص ۱۵۹)

آرزه و فى اجارة الحمّام ذكر الصّاروج و فارسيته ارزه. (ص ۱۲۸)
 اشتر مرغ و اذا حلف لا ياكل بيضا لايقع على بيض النعام و هو بالفارسيّة اشتر مرغ. (ص ۷۰)

اندودن و اذا اشترط على المستأجر عشر طليات اى عشر مرّات طلى الحائط - وهو من حدّ ضَرَبَ - وفارسيته اندودن. (ص ۱۲۸)

بابزن اذا حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سَفُوداً لم يحنث - هو بفتح السين و تشديد الفاء - فارسيته بابزن. (ص ۷۱)

باخين يقال: «رهصت الحائط بما يقيمه» اذا مال - و هو من حد صَنَعَ - وفارسيّة الرهص باخين. (ص ۱۲۹)

بادبان كشتى و طلل السفينة جلالها و هو بالفارسيّة بادبان كشتى. (ص ۱۲)
 باده والباذق المطبوخ او فى طبخه من ماء العنب و هو معرّب و اصله باده. (ص ۱۵۸)

به باد دادن والتذرية به باد دادن و هى تفعيل من ذروالريح - من حد دَخَلَ. (ص ۱۵۴)

بدويد يك يك اشواط جمع شوط الشّاو. والطلق - بفتح اللّام - واحد، يقال عدا شوطا و فارسيته بدويد يك يك يراد به الطواف. (ص ۲۹)

برغند و اذا غصب جلد ميتة فدبغه بقرظ و هو الذى يدبغ به و فارسيته برغند. (ص ۹۸)

برمانداب العلوص والعلوز هو اللّوى - بفتح اللّام - و هو مصدر لوى جوفه - من حد عَلِمَ - و هو بالفارسيّة برمانداب. (ص ۳۶)

بسته قوم لهم عشر بستات فاصفى الامير بستتين اصلها فارسيّة و هو الكوى التى

فَسْرَناها. (ص ۱۵۷)

بَكْنَى والجعة نبیذ الحنطة و الشّعیر یقال له بالفارسیّة بكنی. (ص ۱۵۹)

بیاکنده و اذا كبس البرءای طمّھا - من باب ضَرَبَ - و فارسیته بیاکنده. (ص ۱۵۷)
و اذا كبسها بتراب او نحوه ای طمّھا - من حد ضَرَبَ - و فارسیته بیاکنده.
(ص ۱۶۸)

بیل زدن جَذَف السفینة دفعها بالمجذاف - من حد دَخَلَ - و فارسیته بیل زدن.
(ص ۱۲۸)

پاکیزه کردن / پاکیزه التنقیة پاکیزه کردن و النقی پاکیزه. (ص ۱۵۳)
پایگاه و اذا اتخذ شرعة علی الفرات ای موضع شروع فی الماء و فارسیته پایگاه.
(ص ۱۵۷)

پشت واره و اذا شهدوا انه سرق کارة هی حمل القصار و فارسیته پشت واره.
(ص ۷۹)

پلاس و لیس له ان یشتري المُسوح و هی جمع مِسْح و فارسیته پلاس. (ص ۱۴۹)
پلنگ و کان علی حمزة نمرة هی کساء مخطط ملّون مأخوذ من النمر و فارسیته
پلنگ. (ص ۱۴)

پنیر و الجُبْن لیس بادام عنده - و هو بضم الجیم و الباء و تخفیف النون - و فارسیته
پنیر. (ص ۶۹)

پنیرمایه و اِنْفَحَة المیته - بكسر الالف و فتح الفاء و تخفیف الحاء - و فارسیته
پنیرمایه. (ص ۱۶۱)

پوستین المساتق و هی جمع مستق و مُسْتَقَة - بضم المیم و فتح التاء - و هو فَرَو
طویل الکمین و هو معرّب و فارسیته پوستین. (ص ۱۱۰)

پی شناس و القائف الذی یعرف الآثار و الشبه و یقال بالفارسیّة پی شناس.
(ص ۱۳۴)

تخم البذر بالفارسیّة تخم و البرز - بالزای - للبقل و غیره. (ص ۱۵۳)
تواره فالخص الحائط المّتخذ من القصب و هو بالفارسیّة تواره. (ص ۱۳۴)
توبره المخلاة و هی التي یجعل فیها الخلا - بالقصر - و هو الحشیش و فارسیته

توبره. (ص ۱۱۲)

جغد اَنَّ عظام الميت تصیر هامة فتطير و الهامة طائر يقال له بالفارسیّة جغد.
(ص ۴۷)

چرموک و منه الحديث: رخص للمحرمة فی القفازین يقال لها بالفارسیّة دست موزه
والجرموق فارسی معرّب و اصله چرموک. (ص ۹)
خام و منها الخمر و هی الّتی من ماء العنب - مهموز الآخر و قبله یاء معتلة - و
فارسیّة خام. (ص ۱۵۷)

خره نهادن و تشریجها تنزیدها و فارسیته خره نهادن. (ص ۱۲۹)
خسرو الاناء الخسروانی المنسوب الی ملوک العجم و کان ملکهم یسمّی خسرو.
(ص ۱۱۳)

خُشار والقلی فارسیته خشار. (ص ۱۶۳)
خَمگاه و الهَرادی - بالهاء و بفتحها - کذلک و اذا کان فی الزقاق عطف مدوّر
ای منحنیة و فارسیته خمگاه. (ص ۱۲۰)

خنبره فاذا بستوقة اوجرة ای ظهرت بتوقة - بفتح الباء - ای الّتی يقال لها بالفارسیّة
خنبره اوجرة و هی بالفارسیّة سبوی. (ص ۱۱۷)

خوره و وقعت فی یده آكلة - بالمدّ - و فارسیّتها خوره. (ص ۱۶۲)
خوشه خرما فانا لانتقطع فی العذق - هذا بكسر العین - و هو الكباسة و - بفتح
العین - النخلة، و الكباسة القنوّ و هو بالفارسیّة خوشه خرما. (ص ۷۷)
دبیرستان ولو سلّم صبیّا الی مکتب، ان کان بفتح المیم و التاء، فهو الکُتّاب و
فارسیّته دبیرستان. (ص ۱۲۸)

درفش وروی حدیث امرأتین ضرب احدهما عین الاخری بالاشفی و هو بالفارسیّة
درفش. (ص ۱۳۲)

درگاه الفناء - بكسر الفاء - هو الجناب و هو ما حول الدّار و فارسیّته درگاه.
(ص ۱۳۷)

دست موزه و منه الحديث: رخص للمحرمة فی القفازین يقال لها بالفارسیّة
دست موزه. (ص ۹)

دوباره شد کار کردن الثنية دوباره شد کار کردن من الاثنين. (ص ۱۵۴)

روزن روازن جمع روزن و هو الكوة و هو فارسی معرب. (ص ۱۳۶)
زدن و برکندن و النقر عمل النقر بالمنقار - من حدّ دَخَلَ - و فارسیته زدن و برکندن. (ص ۱۶۰)

زدودن والجالا - بكسر الجيم - زدودن. (ص ۱۵۱)
زغار كرم الهدية تذهب و حرا الصّدر ای حقه و الصرف - من حدّ عَلِمَ - و الوغر كذلك و اصله من الوحرة التي دويبة حمراء تلزق بالارض و فارسیته زغار كرم. (ص ۱۰۶)

زهاب والنزما تحلب من الارض من الماء و فارسیته زهاب. (ص ۱۵۶)
ژله و من الواقعات في الماء الصرّار و هو اسم لشيئين احدهما دويبة تصرّ بالليل ای تصوت و هو بالفارسیّة وروک و الآخر تصرّ بالنّهار في الصّيف و هو بالفارسیّة ژله. (ص ۷)

سبزک و لاتلبس الثوب المصبوغ بورس هو صبغ احمر و قيل اصفر و قيل نبت، و قيل هو الذي يقال له بالفارسیّة سبزک. (ص ۵۶)
سبوی ظهرت بتوقه - بفتح الباء - ای التي يقال لها بالفارسیّة خنبرة او جرة و هي بالفارسیّة سبوی. (ص ۱۱۷)

سبوی شکنک و منها الاخطب و هي دويبة صغيرة يقال لها بالفارسیّة سبوی شکنک و هو اسم للشقراق ايضاً. (ص ۷)

سست بافته السّخيف سست بافته - من حدّ شَرَفَ. (ص ۱۲۷)
سنگستان الشّراج جمع شَرَج - بفتح الشين و تسكين الراء - هو مسيل الماء في الحرّة و الحرّة بالفارسیّة سنگستان. (ص ۱۵۶)

سوگند دادن المناشدة المقاسمة و يقال في الثلاثي: نشده بالله نشدة معناه سوگند دادش بخداى عزّ و جل. (ص ۱۶۱)

سوهان البرد السّحق - من حدّ دَخَلَ - و المبرد آله و هي بالفارسیّة سوهان. (ص ۱۶۷)

سه تاه و اما السّتوق - بفتح السين و ضمّها مشدّدة التّاء - فهي فارسی معرب و

- فارسیته سه تاه و هو علی صورة الدراهم. (ص ۱۰۹)
- سیاه گوش و عناق الارض - بفتح العين - هو شیء من دواب الارض مثل الفهد
یقال له بالفارسیة سیاه گوش. (ص ۱۰۳)
- شبخون و لا بأس بالبیات علیهم و هو الاسم من بیّت العدوّ تبییّاً ای اتاهم لیلاً و هو
بالفارسیة شبخون. (ص ۸۸)
- شدّ کار کردن الکراب شدّ کار کردن و هو قلب الارض - من حدّ دَخَلَ. (ص ۱۵۴)
- طبلک الجؤنة - بضّم الجیم و تسکین الهمزة - و هی بالفارسیة طبلک و هی من
اوعية ادوات النساء. (ص ۵۱)
- غوره و اذا حلف لا یاکل من هذا الطّلح و هو اوّل ما ینشق من ثمر النّخل ثمّ یصیر
بلحاً ثمّ بُسراً و هو بالفارسیة غوره (ص ۷۰) و بلح - بفتح الباء و اللّام - قبل ان
یصیر بسراً و البُسْر فارسیته غوره. (ص ۱۵۴)
- فرغار کردن / فرغار شدن الانقاع فرغار کردن و النّقع فرغار شدن و سیراب شدن -
من حدّ صَنَعَ. (ص ۱۶۱)
- قروده و الحنطة المقلّیة بالفارسیة قروده و قد قلاها یقلوها علی المقلاة قلوا فهور
مقلوّ. (ص ۷۰)
- کرپاس پخته الصّفیق خلاف السّخیف - من حدّ شَرَف - و فارسیته کرپاس پخته.
(ص ۱۲۷)
- کثر و الطّرفاء - بفتح الطّاء و تسکین الرّاء - واحداً طَرْفة - بفتح الرّاء - و فارسیته
کثر. (ص ۱۹)
- کَمَرَا و لو کان اَزَج وقع علی حائط - بفتح الهمزة و الزّای و تخفیف الجیم - و
فارسیته کمرأ. (ص ۱۲۳)
- کمند و اذا توهق الرّاعی الرّمكة، ای اخذها بالوَهَق - بفتح الهاء - و فارسیته کمند.
(ص ۱۲۸)
- کَنَنْد و اذا استاجرهُ لعمل البناء فالمر علی الاجیر ای المعرق و فارسیته کنند.
(ص ۱۲۹)
- کواره الکاذی رفوف السّفینه، و قیل قماشات السّفینه، و قیل القرطالة التي یحمل

فیها الخزف و فارسیّتها کواره. (ص ۱۲۵)

کوز و الابریق اناء يقال له بالفارسیّة کوزآبری. (ص ۱۴۷)

کوزینه و مدقّة القصار فیها لغات مدقّ و مدقّه - بکسر المیم و فتح الدال - بضمّ المیم و الدال - و فارسیّته کوزینه. (ص ۱۲۸)

کوشت زدن و اذا اصطدم الفارسان ای صدم کلّ واحد منها صاحبه و الصدم - من حدّ ضَرَبَ - و فارسیّته کوشت زدن. (ص ۱۶۸)

کوفتن الدیاسة کوفتن و قد داس یدوس. (ص ۱۵۳)

کوم الاذخر - بکسر الالف و الخاء - و هو نبت يكون بمكة قال فی دیوان الادب و قال فی مجمل اللغة: حشيشة طيبة و اهل بلادنا يقولون هو بالفارسیّة کوم. (ص ۳۵)

گذاشتن / گذشتن وضعت السیف علی بطنه و قالت: والله لا نفذّنک به او لتطلقنی ثلاثا، الانفاذ و التّنفیذ گذاشتن و النّفوذ گذشتن. (ص ۱۶۱)

گزاف و الجزاف معرّب عن گزاف و المجازفة مأخوذة منه. (ص ۱۱۰)

گلخن و الاتون - علی وزن الفعول - گلخن. (ص ۱۲۹)

گوزینه و ان حلف لا يأکل خبزا فاکل جوزینجا لم یحنت هو فارسی معرّب و فارسیّته کوزینه لاختصاصه باسم آخر. (ص ۷۰)

گوزپشت و احدودب ای احذب و الثلاثی منه حدب - من حدّ عَلِمَ - و فارسیّته کوزپشت. (ص ۱۶۴)

گیسوها سبحان من زین الرجال بالّلحی و النّساء بالقرون ای الصّفائر و فارسیّتها گیسوها. (ص ۱۶۵)

مالیدن و درآب فرغار کردن و التّمّر المطبوخ یمرس فیہ العنب ای یثرت - من حدّ دَخَلَ - و فارسیّته مالیدن و درآب فرغار کردن. (ص ۱۶۱)

مرغابی و اذا حلف لا يأکل بیضا یقع علی بیض الدّجاج والاوز - بکسر الهمزة - و الوزلغة ردية فیہ و هو بالفارسیّة مرغابی. (ص ۷۰)

مژه ثم ذکرُوا الاهداب و هی جمع هدب و فارسیّته مژه. (ص ۱۶۵)

مغلّ گاه يقال عطنت عطونا - من حدّ ضرب - ای برکت حوالی الماء و العطن

بالفارسیّة مغلّ گاه. (ص ۱۵۵)

مهیابه و لو اکل صیرا او کنعدا لایحث. الصیر - بکسر الصاد - الصحناء و هو
بالفارسیّة مهیابه. (ص ۶۹)

موی بند العقاص و هو ما یعقصن به الشعر - من حدّ ضَرَبَ - ای یجمع و یشدّ و
فارسیّته العقاص موی بند. (ص ۸۹)

ناگوارد التّخمة - هی بضمّ التاء و فتح الخاء - و هی من الوخامة و اصله الوخمة
بنیت بالتاء علی الاتخام و فارسیّتها ناگوارد. (ص ۱۵۸)

نبهره البهرج بدون النّون و هو الدّرهَم و هو فارسی معرّب و فارسیّته نبهره.
(ص ۱۰۹)

نهالین و الانماط جمع نمط - بفتح النون و المیم - و هو بالفارسیّة نهالین.
(ص ۱۴۹)

ورغ بستن و سِکر النّهر حبسه - من حدّ دَخَلَ - و السّکر - بکسر السّین - مایکسر
به الماء و فارسیّته ورغ بستن. (ص ۱۵۶)

ورغ ربودن و بثق السّکر - من حدّ دَخَلَ - شقّه، و انبثاقه انشقاقه و فارسیّته ورغ
ربودن. (ص ۱۵۶)

وروک و من الواقعات فی الماء الصّرار و هو اسم لشیئین: احدهما دویبه تصرّ باللیل
ای تصوت و هو بالفارسیّة وروک. (ص ۷)

یرکنه والدّریرة ما یذرّ علی المیت ای ینشر و قد ذرّه یذرّه - من حدّ دَخَلَ - و هو
بالفارسیّة یرکنه. (ص ۱۹)

ایزو تسو هم رفت*

گفت یکی خواجه سنائی بمرد
مرگ چنین خواجه نه کاریست خرد

پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، در روز هفتم ژانویه سال جاری، یعنی هفدهم دیماه، در شهرک کاماکاری ژاپن، در سن هفتاد و نه سالگی دیده از جهان فرو بست. با اینکه پنج کتاب یا بیشتر و تعداد زیادی مقاله از او در ایران به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است، و چندین سال در انجمن فلسفه به تدریس شرح فصوص الحکم ابن عربی اشتغال داشته، و دانشگاه تهران همزمان به او و پرفسور هانری کربن درجه دکترای افتخاری داده است. مرگ او هیچ انعکاسی در جامعه علمی ایران باقی نگذاشت. فقط در نشریه همشهری خبر کوتاهی درباره درگذشت او درج گردید، که مجله کیان از آن طریق مرا با خبر ساخت. من هرچند در آستانه سفر به مالزی برای تدریس درسهای «تاریخ مکتب‌های کلامی و فرق اسلامی» و «تاریخ و روش شناسی علم پزشکی» در مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی هستم و متوغل در گردآوری منابع و مآخذ این دو درس مهم می‌باشم و دوروز بیشتر

* این گفتار در مجله تحقیقات اسلامی نشریه بنیاد دائرة المعارف اسلامی، سال هفتم شماره اول، سال ۱۳۷۱، چاپ شده است.

به حرکت باقی نمانده، دریغم آمد که از آن دوست دیرین و همکارِ پیشینِ آزاده و متواضع و پرکار و پرتوان یادی نکنم و این سکوت جامعه علمی خودمان را درهم نشکنم. از این روی نخست شرح حال اجمالی آن استاد را تحریر می‌کنم و سپس به جریان آشنایی خود با او می‌پردازم و شمه‌ای از خلق و خوی و دانش دوستی و دانش جویی او بازمی‌گویم.

پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، استاد ممتاز دانشگاه کیو (keio) ژاپن، در سال ۱۹۱۴ در توکیو به دنیا آمد و تحصیلات خود را در ژاپن به پایان رسانید.

او نخست به تدریس متون فلسفی یونانی و لاتین پرداخت و مدتی نیز به تدریس مباحث علم زبان شناسی و معنی شناسی مشغول شد و از این راه به زبان عربی کشیده شد، و برای نخستین بار قرآن کریم را از زبان اصلی به ژاپنی ترجمه کرد. ممارست در فلسفه و تسلط در زبان عربی، او را با آثار غزالی و کلام اشعری و همچنین آثار ابن سینا آشنا ساخت و در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا به عنوان استاد مهمان، نجات ابن سینا و الاقتصاد فی الاعتقاد غزالی و آثار سهروردی و مُحی الدین ابن عربی را تدریس می‌کرد.

ایزوتسو چهره‌ای آشنا و سرشناس در مجامع بین‌المللی بود و در بسیاری از انجمن‌ها و مؤسسات جهان عضویت داشت، که از آن میان به مجامع زیر اشاره می‌کنیم:

۱. مؤسسه بین‌المللی فلسفه، پاریس (فرانسه)؛
۲. انجمن بین‌المللی فلسفه در قرون وسطی، لون (بلژیک)؛
۳. انجمن کانادایی مطالعات تاریخ و فلسفه علوم، مونترال «کانادا»؛
۴. فرهنگستان زبان و ادب عرب، قاهره (مصر).

اما آشنایی من با ایزوتسو به سال ۱۳۴۴ برمی‌گردد که برای تدریس زبان فارسی در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، واقع در شهر مونترال از بلاد کانادا دعوت شده بودم. من متن اسرارنامه عطار را برای تدریس برگزیدم و ایشان در همان روزهای اول به صورت مستمع آزاد در درس من شرکت می‌کردند و من هم در چنین موقعیتی ناچار بودم که سطح درس را بالا ببرم و در بیان الفاظ به برخی از

اشعار شعرای عرب و در بیان معانی به برخی از مطالب فلسفی از منظومه حکمت حاج ملاهادی سبزواری استشهدا جویم. وجود استاد در میان دانشجویان گرمی بیشتری به درس من می داد. من شرح منظومه را برای فلسفه و شرح باب حادی عشر را برای کلام برگزیدم، و تا آن زمان دانشجویان و استادان آن دانشگاه حتی نام سبزواری و علامه حلّی را نشنیده بودند و این اصل که، فلسفه اسلامی با یعقوب بن اسحق کندی آغاز شده و با ابن رشد اندلسی پایان یافته است، برای آنان خدشه ناپذیر می نمود. در کلام اسلامی هم از جُوینی و غزالی و فخر رازی گامی فراتر گذاشته نمی شد. در یکی از روزهای درس فلسفه سبزواری، ایزوتسو پس از درس، خطاب به من گفت: «باعث تأسف است که شما چنین متفکرانی بزرگ دارید و دنیای علم از آنان بی خبر هستند! چرا کسی این کتاب را به یکی از زبانهای اروپایی ترجمه نمی کند؟» من در پاسخ، همانجا کتاب شرح منظومه را به ایشان دادم و گفتم: «جاهای مختلف کتاب را مطالعه بفرمایید، اگر واقعاً جلب نظرتان را کرد، مشترکاً آن را ترجمه می کنیم». پس از چند روز به من گفتند: «این کتاب از جالبترین و جذّاب ترین آثار فکری است که من تا کنون در عمرم دیده ام».

ما در همان سال ترجمه را آغاز کردیم، و در سال ۱۳۴۵ دانشجویان را تشویق کردیم که در جلسه ترجمه ما حاضر شوند. آن دانشجویان همگی اکنون از استادان مبرز هستند و از اینکه با سبزواری آشنا شده اند، به خود می بالند. ترجمه بخش امر عامّه و جوهر و عرض، در سال ۱۳۴۷ به پایان رسید و من بیش از آن، جهت تعهد در دانشگاه تهران، نمی توانستم در آنجا بمانم، در حالیکه می بایستی یکبار دیگر کتاب را با اصل تطبیق می کردیم تا به صورت نهایی خود برسد. ایزوتسو گفت: «من دو سال مرخصی می گیرم و برای ادامه همکاری به تهران می آیم، تا کوشش سه ساله ما به هدر نرود، و این فرصتی خواهد بود که متن عربی کتاب را هم (که فقط چاپ سنگی آن در دسترس بود) به صورت آبرومندی چاپ و منتشر سازیم». چند تن از دانشجویان نیز اظهار علاقه کردند که به تهران بیایند، تا این رشته نزدیکی استاد و دانشجو که به وجود آمده بود قطع نگردد، و برای اینکه این فعالیت ما در جایی معین متمرکز گردد، من به رئیس مؤسسه، دوفسور چارلز آدامز، پیشنهاد کردم که

شعبه‌ای از مؤسسه در تهران تأسیس شود. آدامز با کوششی خستگی‌ناپذیر مقدمات این امر را فراهم کرد و اجازه تأسیس شعبه تهران را از هیأت امنای دانشگاه مک‌گیل گرفت. من هم در ایران اجازه‌های لازم را از وزارت علوم و وزارت امور خارجه گرفتم و مؤسسه کوچک ما، در روز ۱۴ دیماه ۱۳۴۷، در تالار فردوسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران افتتاح شد و دفتر آن، در ساختمان شماره ۷۵، خیابان خارک، در یکی از خانه‌های کهن استیجاری معین گردید. در طی یک سال نه تنها کار ترجمه و تطبیق متن انگلیسی با اصل شرح منظومه پایان یافت و چند سال بعد در نیویورک منتشر شد، بلکه متن عربی آن نیز با حواشی سبزواری و هیدجی و آملی و فرهنگ اصطلاحات فلسفی و معادل‌های خارجی آنها، همراه با مقدمه فارسی از من و انگلیسی از ایزوتسو آماده انتشار شد، و ما موفق شدیم در محل مؤسسه، در سال ۱۳۴۸، مجلسی به مناسبت یکصدمین سال درگذشت سبزواری (۱۲۸۹ هجری قمری) برپا داریم که در آن عده‌ای از استادان و دانشجویان و متفکران خارجی که در ایران بودند حضور داشتند. در این مجلس ایزوتسو به زبان انگلیسی، و استاد سید جلال الدین آشتیانی به زبان فارسی، درباره سبزواری و اهمیت و اصالت اندیشه‌های او سخنرانی کردند. در این مجلس بود که کتاب شرح منظومه به عنوان نخستین اثر ملموس از فعالیت و دوستی و همکاری چهار ساله ما به حضار تقدیم گردید. از آن زمان به بعد همت خود را به آمده‌سازی کتاب تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه و کتاب قبسات میرداماد معطوف داشتیم. که اولی در سال ۱۳۵۲ و دومی در سال ۱۳۵۶ منتشر گردید. برای تقدیم تعلیقه، مجلسی در محل تازه مؤسسه که اکنون هم همانجا قرار دارد، (ولی عصر، امیراکرم، خیابان لبافی نژاد، شماره ۳۶) تشکیل دادیم. که ایزوتسو در آن سخنرانی بسیار ارزشمندی درباره تحلیل افکار مرحوم میرزا مهدی آشتیانی ایراد کرد. در این مجلس نه تنها رئیس دانشگاه وقت، بلکه دو تن از رؤسای اسبق دانشگاه تهران و عده‌ای از علما و استادان حضور داشتند. ما در جنب فلسفه، توجه به منطق هم کردیم و مجموعه‌ای از مقالات به زبانهای فرانسه و انگلیسی و عربی و دوازده متن فلسفی را در منطق و تاریخ تحول آن گردآوردیم، که در سال ۱۳۵۳ تحت عنوان

«منطق و مباحث الفاظ» منتشر شد. در تحریر مقالات، برخی از شخصیت‌های درجه یک علمی از جمله دکتر ابراهیم مدکور، رئیس فرهنگستان زبان عرب مصر، و دکتر عبدالرحمن بدوی، استاد مشهور مصری با ما همکاری کردند که من مقدمات اقامت دانشمند اخیر را در تهران به مدت یک سال فراهم آوردم، که او موفق شد کتاب «افلاطون فی الاسلام» را برای ما آماده سازد، که مجلد چهارم از مجموعه «ارسطو عند العرب»، «افلوپین عند العرب» و «افلاطونیه المدحثة عند العرب» می‌باشد. وجود ایزوتسو گرمی خاصی به فضای کوچک مؤسسه ما بخشید و رونق بازار حکمت متعالیه کمتر از رونق بازار شانزه‌لیزه که در کنار مؤسسه قرار داشت نبود!! دانشمندانی همچون پروفیسور ریچارد والزر از آکسفورد، پروفیسور مونتگمری وات از انگلستان، پروفیسور فرید جبر از لبنان، پروفیسور ارکون از پاریس، پروفیسور قنواتی از قاهره، پروفیسور گارده از سوربن و عده‌ای دیگر از دانشمندان شرق و غرب برای تدریس و سخنرانی به مؤسسه ما، تردّد داشتند. آقای پروفیسور هرمان لندلت، استاد تصوّف و عرفان اسلامی دانشگاه مک‌گیل نیز برای دو سال به ما ملحق شد، و در این فرصت کتاب کاشف الاسرار نورالدین اسفراینی را با ترجمه به زبان فرانسه آماده کرد، و نیز به من در گردآوری «مجموعه مقالات و سخنرانی‌ها در عرفان و تصوّف اسلامی» یاری داد و مقدمه‌ای هم بر کتاب مرموزات اسدی که با همت دکتر شفیعی کدکنی آماده شده بود، نگاشت.

ایزوتسو دقیقه‌ای از آموختن غافل نبود و لحظه‌ای را بدون یادگیری مطلب تازه‌ای سپری نمی‌ساخت. در مونترال دانشجویی بلوچ که در لهجه بلوچی کار می‌کرد، نزد من زبان پهلوی می‌خواند و ایزوتسو در این درس شرکت می‌کرد. همسرش می‌گفت: «شبی که فردای آن درس است، پنج ساعت وقت خود را صرف جستن معانی لغات پهلوی می‌کند». در تهران نیز در جلسه درس مرحوم فروزانفر حاضر می‌شد. درسی اختصاصی از کفایة الاصول در مؤسسه، به وسیله دکتر ابوالقاسم گرجی برقرار شد، که ایزوتسو و لندلت هر دو در جلسات آن شرکت می‌کردند. ایزوتسو به وسیله من به حضور مرحوم رفیعی قزوینی و سایر علما و دانشمندانی که در تهران حضور داشتند رسید و به پایمردی دکتر سیّد حسین نصر،

او و پروفسور هانری کرین موفق به اخذ درجهٔ دکترای افتخاری از دانشگاه تهران شدند.

ایزوتسو مردی متواضع، بردبار، ساکت و بی ادعا بود. از خودنمایی و اظهار فضل نفرت داشت. مدعیان علم را عالم نمی دانست. روزی یکی از منتیمان به فلسفه که دیگ حسادتش نسبت به ایزوتسو به جوش آمده بود - به قول عربها «تغلی عداوة صدره فی مرجل» - پرخاش کنان به من گفت: «این ژاپنی بی سواد کیست که تو او را به ایران آورده ای؟» من در پاسخ گفتم: «او افکار و اندیشه های خود را در کتابهایش نوشته است، شما می توانید ایرادات خود را بنویسید، من خود آن را در طی مجموعه مقالات و سخنرانی های مؤسسه منتشر می کنم». او گفت: «اول ترتیب ملاقات مرا با او بده». روزی به مؤسسه آمد. ایزوتسو با چشمان ریز ژاپنی کنجکاوانه به او می نگریست. او مطابق معمول مطالبی متفرق و بدون انسجام اظهار داشت و منتظر بود که ایزوتسو کلمه ای بر زبان بیاورد، تا حمله خود را آغاز کند، اما چون ایزوتسو را ساکت دید، به من گفت: «نظرشان درباره گفته های من چیست؟» ایزوتسو که پپی بر لب داشت، با نیم لبخندی گفت: «بسیار بسیار جالب بود!!» و کلمه ای دیگر بر آن نیفزود. او مایوسانه مجلس را ترک کرد. سپس ایزوتسو به من گفت: «کسی که هل من مبارز بطلبد و علم خود را به رخ دیگران بکشد، فیلسوف نیست. فلسفه تشبه به خداوند است و خداوند از صفات نقص عاری است.»

حکومت فرانسوی زبان در ایالت کبک کانادا بر سر کار آمد و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل را در تنگنا قرار داد و همان بودجه مختصر شعبه تهران هم قطع گردید. و این در حالی بود که انجمن فلسفه ایران که پشتوانه ای استوار در بالاترین مقامات کشوری داشت، شروع به کار کرد و دانشمندان ایرانی همچون استاد محمود شهابی و استاد یحیی مهدوی، و دانشمندان خارجی همچون هانری کرین و ایزوتسو، و از اهل علم حوزه دو تن برجسته را به خود جلب کرد. ایزوتسو هر چند مدیر آن انجمن را دوست می داشت، ولی مایل نبود در محلی که انتساب به مقامی عالی داشته باشد کار کند. ولی عشق به اقامت در ایران، او را وادار به

پذیرفتن کار در انجمن فلسفه کرد. او در انجمن فلسفه، چند سال به تدریس شرح فصوص الحکم پرداخت. در آن زمان افرادی همچون دکتر پورجوادی، دکتر غلامرضا اعوانی و دکتر ویلیام چیتیک، در جلسات درس او حضور می یافتند. مدیر مدبر انجمن برخلاف معمول زمانه، که مؤسساتی که از مال و مکتب برخوردارند، در صدد کوبیدن و از بین بردن رقیبان خود برمی آیند، چون دید مؤسسه ما دیگر توان ادامه کار ندارد، با نفوذ و نیروی خود دانشگاه تهران را وادار کرد که سالی یکصد و پنجاه هزار تومان به مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل شعبه تهران کمک کند و در برابر، فعالیت های مؤسسه به نام دانشگاه تهران و دانشگاه مکیل، هر دو، منتشر شود. و بدین وسیله مؤسسه از خطر انحلال قطعی نجات یافت و تا کنون فعالیت خود را ادامه می دهد.

من از سال ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷ با خانواده خود، با استفاده از فرصت مطالعاتی، در کانادا به سر می بردم و زمستانها که ایزوتسو به ایران می آمد، من در ایران نبودم و تقریباً رابطه ما با هم به حد اقل رسیده بود. انجمن فلسفه آپارتمانی برای او روبروی وزارت اطلاعات آن وقت و دانشگاه آزاد فعلی، در تقاطع فلسطین و انقلاب، اجاره کرده بود. درگیراگیر تظاهرات انقلاب، روزی ایزوتسو به من تلفن کرد که محل سکونت من که بیشتر دفتر کار پزشکان و مهندسان بوده، خالی شده و آب و برق آن قطع گردیده و در حوالی آنجا تظاهرات و تیراندازی است. من گفتم: «لوازم ضروری خود را بردارید و من شما را به منزل خود می آورم». او و همسرش را به منزل خود آوردم و مدت ده روز با ما بودند و پس از پیروزی انقلاب ایران را ترک گفت. من برای آخرین بار او را چند سال پیش در لندن دیدم که در مؤسسه مطالعات اسماعیلی، کتاب پاتنجل ابوریحان بیرونی را تدریس می کرد و آن را با اصل آن یعنی یوگاسوترا تطبیق می نمود. شبی هم دکتر لندلت که ریاست آن مؤسسه را به عهده داشت، من و پروفسور ایزوتسو و پروفسور مادلونگ را به شام دعوت کرد؛ که آخرین وداع را با ایزوتسو کردم، و او هنوز آرزومند بود که بتواند به ایران بیاید.

روزی از نمایشگاه کتاب در تهران بازدید می کردم و در غرفه دانشگاه تهران مشغول تماشای کتابهای شرح منظومه، قبسات، منطق و مباحث الفاظ، و ترجمه

شرح منظومه بودم که با تمام وجود به یاد دورانی افتادم که با ایزوتسو در تهیه این کتابها همکاری داشتم - او خود از آن دوران تعبیر به «ایام زرّین» می‌کرد - ناگهان متوجه شدم که مقام معظم رهبری سرگرم بازدید از نمایشگاه‌اند. ایشان در کنار غرفه دانشگاه چشمشان به کتاب بنیاد حکمت سبزواری ایزوتسو افتاد که با مقدمه من تجدید چاپ شده بود. ایشان از علت نیامدن ایزوتسو به تهران استفسار فرمودند. من این را به فال نیک گرفتم و عرض کردم: «درصدد دعوت ایشان هستیم». در سفری هم که برای شرکت در «سمینار شهرنشینی و تمدن شهری» از طرف دانشگاه توکیو دعوت شده بودم، به ایشان تلفن کردم و درخواست کردم که به ایران بیایند. گفتند: «علی‌رغم میل و علاقه شدید به آمدن به ایران و همکاری با تو، به جهت عارضه قلبی از حرکت و سفر ممنوع هستم و همین امروز از بیمارستان به منزل منتقل شده‌ام». این آخرین باری بود که من با او صحبت کردم. خداوند روان او را شاد بدارد.

نکته‌ای را ناگفته گذاشتم و آن اینکه من از مطالعه کتاب خدا و انسان در قرآن ایزوتسو چنین استنباط کردم که او به ادبیات عرب خصوصاً دوره جاهلی تسلط کامل دارد و از همین جهت فرهنگستان زبان عرب قاهره یعنی بزرگترین مجمع عالی علمی و ادبی عرب، او را به عضویت پذیرفته است. همیشه در این فکر بودم که عربی را نزد چه کسی آموخته است، و بعید به نظر می‌آمد که استادی ژاپنی معلم او بوده باشد. روزی از او این مطلب را سؤال کردم. او در پاسخ درباره معلم عربی خود چنین گفت: «دانشمندی عربی‌دان از ترکیه به نام موسی جارالله که از کشور خود فرار کرده بود، از طریق سیبری به ژاپن آمد و اقلیت تاتار او را به امامت جماعت برگزیدند، و او در نهایت عسرت و سختی و بدبختی می‌زیست و در کلبه‌ای زندگی می‌کرد که به آغل جانوران بیشتر شباهت داشت و من خم شده وارد آن می‌شدم. از شدت فقر دندانهای طلای خود را فروخته بود». من ناگه به خود آمدم که، موسی جارالله معروف، نویسنده کتاب الوشیعة الی نقض الشیعة است که آن را در ردّ و نقض شیعه نگاشته و در جای جای آن به خاندان پیغمبر اهانت کرده است. بدون تأمل این مصراع به یادم آمد که:

با آل علی هرکه درافتاد ورافتاد.
ای کاش در آستانه سفر نبودم و فرصت آن را می داشتم که بیشتر از این درباره دوست و همکار دیرین خود سخن بگویم.
مهمترین آثار ایزوتسو در اندیشه و تفکر اسلامی، غیر از آنچه که به زبان ژاپنی نوشته است، عبارتند از:

الف - در اسلام شناسی و عرفان:

۱. خدا و انسان در قرآن، توکیو، ۱۹۶۴. این کتاب بوسیله استاد احمد آرام تحت عنوان «ارتباط غیر زبانی میان خدا و انسان» به فارسی ترجمه شده و تاکنون دوبار به چاپ رسیده است.
۲. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، توکیو، ۱۹۶۵.
۳. مفاهیم اخلاقی در قرآن، مونترال، ۱۹۶۶. این کتاب را آقای دکتر فریدون بدره‌ای، تحت عنوان مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن، به فارسی برگردانده و چاپ و منتشر کرده است.
۴. مقایسه مفاهیم فلسفی تصوّف و تائویسم، دو جلد، توکیو ۶۷-۱۹۶۶.
۵. مفهوم و حقیقت وجود، توکیو ۱۹۷۱.

ب - در فلسفه اسلامی ایرانی:

۶. اساس فلسفه حاجی ملا هادی سبزواری، مقدمه تحقیقی و تحلیلی ضمیمه شرح منظومه حکمت با همکاری دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۴۸، این بخش به وسیله آقای دکتر سیّد جلال مجتبوی به زبان فارسی ترجمه و تحت عنوان: «بنیاد حکمت سبزواری»، یا تحلیلی تازه از فلسفه حاج ملا هادی سبزواری، به وسیله دانشگاه تهران، در سال ۱۳۶۸ چاپ شده است.
۷. ترجمه کامل امور عامّه و جوهر و عرض شرح منظومه حکمت سبزواری به انگلیسی، با همکاری دکتر مهدی محقق، نیویورک ۱۹۷۶، چاپ سوم، دانشگاه تهران ۱۳۶۹.

۸. تصحیح قبسات میرداماد، با همکاری دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی تهران ۱۳۵۲، چاپ دوم، دانشگاه تهران ۱۳۶۷.
۹. تصحیح شرح منظومه حکمت، به انضمام فرهنگ تفصیلی اصطلاحات فلسفی، با همکاری دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۴۸، چاپ سوم، دانشگاه تهران ۱۳۶۹.
۱۰. منطق و مباحث الفاظ، مجموعه متون و مقالات، با همکاری دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۵۳، چاپ دوم، دانشگاه تهران ۱۳۷۰.
۱۱. نور و ظلمت در گلشن راز شبستری، پنسیلوانیا ۱۹۷۱.
۱۲. تصوّف و مسأله تشکیک در زبان، در اندیشه‌های عین القضاة همدانی، پاریس ۱۹۷۰.
۱۳. مسأله خلق جدید در عین القضاة، بوستون ۱۹۷۳. خلاصه‌ای از این مقاله به وسیله دکتر بهرام جمال‌پور ترجمه، و در «همایی نامه»، مجموعه مقالات تقدیم شده به استاد جلال‌الدین همایی، زیر نظر دکتر مهدی محقق، در سال ۱۳۵۶ چاپ شده است.
۱۴. ماهیت و کلی طبیعی در فلسفه اسلامی ایرانی، قاهره ۱۹۷۳.
۱۵. ماهیت لای بشرط در فلسفه اسلامی ایرانی، تهران ۱۹۷۳. این مقاله در مجموعه «منطق و مباحث الفاظ»، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو چاپ شده است.
۱۶. اساس اندیشه‌های متافیزیکی در فلسفه اسلامی ایرانی، تهران ۱۹۷۱. این مقاله در مجموعه «سخنرانی‌ها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی» به اهتمام مهدی محقق و هرمان لندلت چاپ شده است.
۱۷. تحلیل افکار میرزا مهدی مدرس آشتیانی، در مقدمه «تعلیق آشتیانی بر شرح منظومه حکمت»، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق.
۱۸. میرداماد و فلسفه او، در مقدمه قبسات چاپ شده و ترجمه فارسی آن از بهاء الدین خرّمشاهی در چاپ دوم کتاب آمده است.

تحقیق در دیوان ناصر خسرو*

بنام خداوند گردان سپهر فروزنده ماه و ناهید و مهر

پیش از آنکه به بیان مطلب خود بپردازم باید از جناب آقای دکتر معین که زحمت راهنمایی این رساله را به عهده گرفتند و در این باب از هر گونه یاری و مساعدت دریغ نفرمودند سپاسگزاری کنم و هم چنین از استادان بزرگوار جناب آقای نفیسی و جناب آقای دکتر صفا که زحمت خواندن رساله را بر خود هموار نمودند و در این مجلس نیز حاضر شده‌اند و در موارد مختلف از راهنماییهای ایشان برخوردار بوده‌ام کمال تشکر را دارم و نیز باید از دو استاد بزرگوار دیگر که در این مجلس حضور ندارند ولی در برخی موارد بنده را مشوق و راهنما بوده‌اند یعنی جناب آقای فروزانفر و جناب آقای دکتر صدیقی شکرگزار باشم. در خاتمه لازم می‌دانم از مرحوم دهخدا و جناب آقای تقی‌زاده و جناب آقای مینوی که حواشی و تعلیقاتشان بر دیوان ناصر خسرو فتح بابی برای شناختن افکار و اشعار آن شاعر بزرگ بوده است، نام ببرم زیرا بنده کار خود را بر اساس کار آنان استوار داشته‌ام و همچنان که شاعر گفته است:

* خطابه دفاعیه از پایان نامه دکتري که در روز سه شنبه ۱۳۳۸/۳/۲۸ در حضور استادان سعید نفیسی و دکتر محمد معین و دکتر ذبیح‌الله صفا ایراد شده است.

بزرگی کسی آورد خود بدست که بنیان گذارد بچیزی که هست
 العلی محظورة الا علی من بنی فوق بناء السلف
 زحمات ایشان به منزله زیرساز کاخی است که بنده در صدد تکمیل آن برآمده‌ام.
 اینک نتیجه کوشش خود را به پیشگاه استادان ارجمند عرضه می‌دارم تا بعین
 عنایت در آن بنگرند و اگر سهو و خطایی در آن مشاهده بفرمایند با تذکر آن بر بنده
 منت نهند زیرا آدمی هر اندازه هم که زیرک‌سار و دقیق باشد از سهو و خطا ایمن
 نیست و به گفته معروف: إِنَّ الجوادَ قد یکبو و انّ الصارمَ قد ینبو و انّ الانسان محلّ
 النسیان.

گناه آید ز کیهان دیده پیران خطا آید ز داننده دبیران
 دونده باره هم در سر در آید برنده تیغ هم کندی نماید
 موضوع این رساله «تحقیق در دیوان ناصر خسرو» است که بر نه بخش زیر شامل
 می‌شود:

۱. تحقیق در نسخه‌های خطی دیوان و موارد اختلاف آنها با نسخه چاپی.
۲. بحث در باره عقیده و مذهب ناصر خسرو و شرح اصطلاحات دینی مذهب
 اسماعیلیه در دیوان.
۳. بحث در باره اطلاعات علمی و فلسفی ناصر خسرو و توضیح و شرح
 اصطلاحات علمی و فلسفی در دیوان.
۴. آیات قرآنی که ناصر خسرو در اشعار خود مضامین آنها را آورده با ذکر سوره
 و آیه.
۵. احادیث و امثالی که ناصر خسرو در اشعار خود مضامین آنها را آورده با تعیین
 منابع آنها.
۶. ذکر اشعاری از او که با اشعار و امثال عربی از نظر مضمون مطابقت دارد و یا از
 آنها متأثر شده است.
۷. مطالب مربوط به سبک ناصر خسرو و ذکر شواهد آن از دیوان.
۸. امثال و کنایات و تعبیرات در دیوان.
۹. لغات دیوان.

اینک در باره هر یک از این نه بخش توضیح داده می‌شود:

نسخه‌های خطی دیوان

نگارنده برای آنکه در شرح اشعار ناصر خسرو دچار اشتباه نشود ناچار بود که دیوان چاپی را با یکی دو نسخه خطی که صحت آن بیش از نسخ دیگر است تصحیح و مقابله کند و برای این منظور نسخه خطی شماره ۳۸۸ مجلس شورای ملی را برگزید، این نسخه در نیمه دوم قرن نهم نوشته شده و آقای مینوی در مقدمه دیوان ناصر خسرو که در ۱۳۰۷ به طبع رسیده تذکر داده‌اند که پس از طبع کتاب پی به وجود این نسخه بردند و دیگر میسر نبوده که با آن تصحیح و مقابله کنند. پس از اینکه تصحیح و مقابله با این نسخه به اتمام رسید آگاه شدم که در میان فیلمهای کتب خطی که آقای مینوی از کتابخانه‌های ترکیه آورده‌اند دیوانی از ناصر خسرو به شماره ۵۰۹ موجود است که در سال ۷۳۶ نوشته شده است با مساعدت جناب آقای دکتر صفا از آن فیلم عکس برداری شد و در اختیار بنده قرار گرفت پس از اینکه مشغول به تصحیح و مقابله با این نسخه شدم، دریافتم که این نسخه، مأخذ نسخه مجلس بوده است ولی باز هم برخی موارد که در نسخه مجلس صحیح به نظر نمی‌رسید با این نسخه اصلاح گردید. در همین اثناء در کتابخانه ملی فرهنگ به مجموعه عکسی برخورددم که در آن منتخباتی از شش شاعر آورده شده بود، از ناصر خسرو که یکی از این شش تن است در حدود ۳۷۰۰ بیت یاد شده و تاریخ کتابت آن حدود ۷۱۳ و ۷۱۴ هجری است. این نسخه نیز مورد مطالعه قرار گرفت و مواردی به وسیله آن تصحیح گردید. پس از انجام گرفتن تصحیح و مقابله به این نتیجه رسیدم که نسخه چاپی دیوان ناصر خسرو که امروز در دسترس است، اشعاری از ناصر خسرو از آن اسقاط شده، و به جای آن اشعاری که از دیگران بوده به نام ناصر خسرو آورده شده، و هم چنین در موارد بسیاری مصراعهایی ساقط شده و مصراعهای دیگر پس و پیش گشته و معنی را دگرگون ساخته، و نیز در بسیاری از موارد کلمات و لغاتی تبدیل به کلمات و لغاتی دیگر گشته و معنی را بر خواننده دشوار ساخته، همه این موارد را در رساله ذکر کرده‌ام که نمونه‌ای از هر یک در این

جا نیز یاد می‌شود:

از قصایدی که از دیوان او ساقط شده قصیده‌ایست که بدین مطلع آغاز می‌کند:
جهان دامگاه‌یست بس پر چنه طمع در چنه او مدار از بنه
که در میان قصیده گوید:

بیمگان به زندان ازینم چنین که او با سپاهست و من یک تنه
و گاه نیز قسمتی از قصیده ساقط شده است، از آن جمله از قصیده‌ای که بدین مطلع
آغاز می‌گردد:

این چنبر گردنده بدین گوی مدور چون سرو سهی قد مرا کرد چو چنبر

در صفحه ۱۵۹ پس از سطر ۱۷ سی و شش بیت ساقط شده است و از همین
جهت آقای تقی‌زاده در تعلیقات خود بر دیوان ناصر خسرو صفحه ۶۴۴ حدس
زده‌اند که از سطر ۱۸ تا آخر قصیده متعلق به قصیده‌ای است که در صفحه ۱۷۲ تا
۱۷۷ چاپ شده و مطلع آن این است:

ای خواننده بسی علم و جهان گشته سراسر

تو بر زمی و از برت این چرخ مدور
از مواردی که مصراع‌هایی ساقط و مصراع‌هایی پس و پیش گشته به دو مورد زیر
اکتفا می‌شود:
در صفحه ۱۳:

نگر نشمری ای برادر گزافه بدانش دبیری و نه شاعری را
که این پیشه‌هائست نیکو نهاده مرالفغدن راحت آنسری را
که بدینگونه تصحیح شده است:

که این پیشه‌هائست نیکو نهاده مرالفغدن نعمت ایدری را
دگرگونه راهی و علم‌یست دیگر مرالفغدن راحت آنسری را
در صفحه ۱۰۷:

چو بر تو دهر بآفات خود زحام کند ترا بصبر بر او قصد شام باید کرد
که بدینگونه تصحیح شده است:

چو بر تو دهر بآفات خود زحام کند
 ترا ز صبر بدل بر زحام باید کرد
 و گر به غدر جهان با تو قصد چاشت کند
 ترا بصبر بر او قصد شام باید کرد
 از مواردی که کلمات و لغات تغییر و تبدیل یافته به سه مورد زیر اکتفا می‌شود:
 در صفحه ۱۵۸:

که داند از مناطیقی که تا چیست سماک و فرقدان و قطب و محور
 صحیح آن:

که اندر ار ثماطیقی که تا چیست سماک و فرقدان و قطب و محور
 صفحه ۳۴۸:

رخست سگبچه داده بود یکی دام دیگر دامی حدیث عشرت غلمان
 صحیح آن:

رخست سیکی پخته داد یکی دام دیگر دامی حدیث عشرت غلمان
 در صفحه ۵۰۷:

گنده پیری گفت کت خوردی برنج مر مرا نان تهی بود آرزو
 صحیح آن:

گنده پیری گفت کش خوردی بریخت مر مرا نان تهی بد آرزو
 مرحوم دهخدا در حواشی دیوان بسیاری از موارد را به فراست خود تصحیح
 قیاسی کرده‌اند و در اکثر آن موارد مصیب بوده‌اند و در برخی موارد هم نظر مرحوم
 دهخدا با آنچه که در نسخه خطی است اختلاف دارد و بنده در اینگونه موارد اگر
 قرائن خارجی صحت نسخه خطی را تأیید می‌کرده آن را بر نظر مرحوم دهخدا
 ترجیح داده‌ام مانند دو مورد زیر که تصحیح آن پیش از این یاد گردید.
 در صفحه ۳۴۸:

رخست سگبچه داده بود یکی دام دیگر دامی حدیث عشرت غلمان
 مرحوم دهخدا «رخست سیکی چو داده بود یکی دام» تصحیح کرده‌اند و در
 نسخه خطی «رخست سیکی پخته داد یکی دام» آمده و این درست‌تر است زیرا به

شراب مثلث که به فارسی «سیکی» گفته می‌شود می‌پخته (در کتابهای داروشناسی میبختج) و پخته هم اطلاق شده و همین کلمه اخیر در عربی بصورت «بُخْتَج» آمده ابو نواس گوید:

يَظَلُّ اصْحَابِي بَعِيشَ سَجَسَجٍ مِنْ رَهْمِ الصَّيْدِ وَ شَرِبَ الْبَخْتَجِ
(کتاب البیزره ص ۱۷۶)

در صفحه ۵۰۷:

گنده پیری گفت کت خوردی برنج مر مرا نان تهی بود آرزو
مرحوم دهخدا «گنده پیری گفت کش خوزی بریخت» تصحیح کرده‌اند و «خوزی» را به معنی آبگوشت گرفته‌اند و در نسخه خطی «گنده پیری گفت کش خوردی بریخت» آمده و این درست‌تر است زیرا «خوردی» به نوعی از طعام گفته می‌شده خاقانی در تحفة العراقین گفته است

چون خورشید آسمان پرنده خوردی پز خلق و یاخورنده
(صفحه ۶۰ چاپ دکتر یحیی قریب)

و همین کلمه با همین معنی در عربی به صورت «خردیق» معرّب شده و جوالیقی در کتاب المعرّب من کلام الاعجمی آن را ذکر کرده و متذکر این گفته شاعر عرب هم شده است: «وَهَاتِ بُرّاً نَتَخَذُ خُرْدِيقًا»

و گاهی هم که با تصحیح و مقابله با نسخ خطی معنی و مفهوم درست در نمی‌آمد خود تصحیح قیاسی کرده‌ام و برای صحت نظر خودم دلایل و شواهدی نیز جسته‌ام که اکنون سه مورد آن را ذکر می‌کنم:
در صفحه ۱۶:

بنده مراد دل نبود مردی مردی مگوی مرد صهایا را
در نسخه خطی «مردی مگوی مرد همانا را» آمده بنده حدس می‌زنم که می‌باید «مردی مگوی مرد صفایا را» باشد صفایا غنیمتی است که رئیس لشکر برای خود برمی‌دارد و شاعر عرب گوید:

و وَزَعَتْهَا بَيْنَ النَّسُورِ غَنِيمَةً صَفَايَا وَمَرْبَاعَا لَهَا وَ فُضُولَا^۱

(یتیمه الدهر ثعالبی، جلد ۳، صفحه ۲۱۸)

در صفحه ۴۱۵:

امروز همی به مطربان بخشی ثوب شطری و شعر گرگانی
در نسخه خطی «شرب سطری و شعر گرگانی» آمده بنده حدس می‌زنم که «ثوب
شطوی و شعر گرگانی» باشد و ثوب شطوی از جامه‌های تابستانی بوده و ثعالبی در
غرر اخبار ملوک الفرس گوید: و اما فی الصیف فالتوزی و الشطوی.
در صفحه ۴۶۳:

هم چنین دائم نخواهد ماند برگشت زمان

موی جعدت شستری و روی خوبت مرغزی

در نسخه خطی «روی خوبت قرمزی» آمده بنده حدس می‌زنم «روی خوبت مروزی
باشد و هر چند کلمه مروزی و مرغزی هر دو منسوب به مرو است ولی چون در
شعر بعد شاهسپرغم مرغزی آمده بهتر آن است که مروزی باشد و آن نام پارچه‌ای
بوده که در پائیز جامه می‌کرده‌اند؛ ثعالبی در غرر اخبار ملوک الفرس گوید: و اما فی
الخریف فالمنیر الرازی و الملحّم المروزی.

و ابن سبا صایغ در منظومه مفاتیح کنوز الودایع من رموز العلوم و الصنایع آنجا
که می‌خواهد بگوید در نساجی هم مهارت دارد از کلمه مروزی که نام پارچه پائیزی
است فعل مروزت به کار برده است:

و فی العتّابی المشهور اوضاعاً تنوّعت

و قد مروزت وافقت و فی اللحمه خالفت

عقیده و مذهب ناصر خسرو

در این فصل آشکار ساخته‌ام که اطلاعات ناصر خسرو از ادیان و مذاهب گذشته تا
چه اندازه بوده و با چه نظر به آنها می‌نگریسته است او گرچه در قصیده‌ای خود را با
اطلاع از مذاهب مختلف نشان می‌دهد:

از پارسی و تازی و از هندو و از ترک

وز سندی و رومی و ز عبری همه یکسر

و ز فلسفی و مانوی و صابی و دهری

درخواستم این حاجت و پرسیدم بی‌مر

از شافعی و مالک و ز قول حنیفی

جستیم ز مختار جهانداور و رهبر

ولی آنچه مسلم است اطلاعات او نسبت به مذاهب قدیم مانند سایر مسلمانان عمقی نبوده و نسبت به مذاهب اهل تسنن هم بیش از اندازه راه تعصب را پیموده و نسبت به مذاهب مسیحی و کلیمی و زردشتی روش ملایم‌تری را پیش گرفته است و علت آن بوده که او حجت و مبلغ مذهب شیعهٔ اسماعیلیه بوده و نسبت به مذاهب تسنن حالت نزاع و خصومت را داشته است. او در دیوان خود اشاره به روش صوفیان و مشایخ هم می‌کند، گاه گاه الفاظ و تعبیرات آنان را به کار برده و در برخی موارد از بزرگان آنان مانند ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی به نیکی یاد می‌کند. نکته‌ای که تذکر آن در این مورد مناسب می‌نماید اینست که ادوارد براون در جلد دوم تاریخ ادبی ایران که به نام از فردوسی تا سعدی کرده است در این مورد گفته که ناصر خسرو از صوفی مشهور ذوالنون مصری هم نام برده آنجا که گفته است:

هر که مر این آب را ندید درین خاک

تشنه چو هاروت ماند و غرقه چو ذوالنون

و این نادرست است زیرا ذوالنونی که ناصر خسرو به او اشاره می‌کند ذوالنون مصری صوفی نیست؛ بلکه ذوالنون صاحب الحوت یعنی یونس است که در قرآن هم با همین نام آورده شده و ذوالنون از ذهب مغاضبا الخ، و حتی او قصیده معروف خود را که با این مطلع آغاز می‌کند:

حاجیان آمدند با تعظیم شاکر از رحمت خدای رحیم

عیناً از گفتگوی جنید با مردی که از مکه برگشته بوده که در صفحه ۴۲۵ کشف المحجوب هجویری آمده اقتباس کرده است.

او به خلفای بنی عباس صریحاً بد می‌گوید ولی معلوم نیست که گفته‌های او در زمان خودش منتشر می‌شده یا نه، آنچه مسلم است او در درهٔ یمگان پناهگاهی داشته که از شر دشمنان در امان بماند چنانکه خود او گفته است:

عاقلان را در جهان جایی نماند جز که در کهسارهای شامخات
او بیشتر احادیثی را که پیغمبر در باره فضیلت علی علیه السلام فرموده و در کتب
شیعه و برخی از کتب اهل تسنن مذکور است و شیعیان بدان استناد می کنند در
ضمن اشعار خود آورده است، مانند دو مورد زیر:

جز او دانی کرا هارون امت چو باشد مصطفی فرزند عمران
که اشاره است به حدیث: علیّ منّی بمنزلة هارون من موسی الاّ الله لا نبی بعدی
(جامع صغیر سیوطی، جلد ۱، صفحه ۳۴۶)

قسمت نشد به خلق درون دوزخ و بهشت
بر کافر و مسلمان الاّ به قسمتش

که اشاره به حدیث: یا علی انت قسیم الجنة و النار
(بحار الانوار، جلد ۹، صفحه ۳۸۹)
او از نظر روانی حالت های مختلفی داشته؛ گاهی طوری خشمگین می شده و به قول
خودش از اندوه صفرا به سرش بر می آمده که ابوبکر و عمر را به باد لعنت می داده
مانند:

لعنت کنم بر آن بت کز فاطمه فدک را
بستد به قهر تا شد رنجور و خوار و غمگین

لعنت کنم بر آن بت کز امت محمد
او بود جاهلان را ز اول بت نخستین
و گاهی هم حالت عادی داشته و کینه و لجاج را از خود دور می دانسته است:
هیچ با بوبکر و با عمر لجاج نیست امروز و نه روز محشر
کار عامه است این چنین ترفندها نازموده خیره خیره مشکرم
و بعید نیست که در قسمت اول تحت تأثیر راهنمای خود المؤید فی الدین شیرازی
که بعداً از او یاد می شود قرار گرفته باشد زیرا او همین «بت نخستین» را «هبل اول»
تعبیر کرده آنجا که گفته است:

برئت من الهبل الاول و من ادلم بعده احو
(دیوان المؤید فی الدین، ص ۲۹۰)

و گاهی هم به پیشوایان اهل سنت و جماعت می تازد و به آنان نسبت تجویز برخی از اعمال زشت می دهد بدون اینکه او مراجعه به کتب فقه و فتاوی آنان کرده باشد:

گرش پنهانک مهمان کنی از عامه به شب

طبع ساز و طربی یا بیش و رود نواز

می جوشیده حلالست سوی صاحب رای

شافعی گوید شطرنج مباحست بباز

صحبت کودکک ساده زنج را مالک

نیز کرده است ترارخصت و داده است جواز

بنده حدس می زنم اشعار فوق ترجمه گونه ای از ابیات عربی زیر باشد که بوسیله یکی از دشمنان اسلام سروده شده و در کتاب معید النعم و مُبید النقم سُبکی آمده است:

الشافعی من الائمة قائل اللعب بالشطرنج غیر حرام

و ابو حنیفه قال و هو مصدق فی کل مایروی من الاحکام

شرب المثلث و المربع جایز فاشرب علی امن من الاثام

و اباح مالک الفتحاک تکرماً فی ظهر جاریة و ظهر غلام

او اصحاب ابو حنیفه را اصحاب رای و قیاس می خواند. نگارنده در باره قیاس بحث اصولی آن را در این رساله متذکر شده و مدلل داشته است که قیاسی را که ناصر خسرو در موارد مختلف از آن بد می گوید قیاس مستنبط العله است نه قیاس منصوص العله زیرا قیاس منصوص العله را شیعیان جایز می شمارند و مقصود از حدیث «إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِذَا قِيسَتْ مُحَقَّقُ الدِّينِ قِیَاسُ مُسْتَنْبَطِ الْعِلَّةِ» است. او نیز گاهی اشاره به برخی از فرق اسلامی می کند مانند:

راهیست بدین اندر مرشیعت حق را جز راه حروری و کرامی و کیالی

که در دیوان به صورت غلط «جز راه جزوری و کراخی و لبالی» چاپ شده خوشبختانه تصحیحی را که مرحوم دهخدا کرده اند مطابق با نسخه خطی می باشد و نگارنده با مراجعه به کتاب ملل و نحل شهرستانی و الفرق بین الفرق بغدادی و فرق المسلمین فخر رازی و التبصیر فی الدین اسفرائینی به شرح و توضیح فرقه هایی

که ناصر خسرو از آنها نام برده پرداخته است.

در بارهٔ مذهب اسماعیلیه که ناصر خسرو مبلّغ و حجت آن مذهب بوده است سه گروه کتاب مورد مطالعه قرار گرفته است گروه اول کتابهای تاریخ و ملل و نحل مانند کتبی که اکنون نام برده شد و کتاب فهرست ابن ندیم و کامل ابن اثیر و النجوم الزاهره ابن تغری بردی و اتعاظ الحنفاء مقریزی و صبح الاعشی قلقشندی و نخبة الدهر دمشقی و گروه دوم متونی که از اسماعیلیان به دست آمده و در مصر و سوریه و هندوستان چاپ شده مانند راحة العقل حمیدالدین کرمانی و کتاب الهمّة فی آداب اتباع الائمة قاضی نعمان مغربی و السيرة المؤیدیه و دیوان المؤید فی الدین شیرازی و منتخبات اسماعیلیه و خمس رسائل اسماعیلیه و اربع رسائل اسماعیلیه، گروه سوم مقالات و رسالات و کتبی که خاورشناسان در بارهٔ اسماعیلیه نوشته‌اند که از میان آنان پروفیسور ایوانف که اکنون در تهران است سهم بیشتر دارد و می‌توان گفت که او بر دیگران مقدم است علاوه بر تحقیق در مذهب اسماعیلیه نگارنده ناچار بود که وضع اجتماعی مصر را در دورهٔ خلفای فاطمی و هم چنین تشکیلات تبلیغاتی و مراتب حجج و دعاة آنان را مورد نظر قرار دهد تا به دست آورد که در چه شرایط و کیفیتی و به وسیلهٔ چه کسانی ناصر خسرو به سوی مذهب اسماعیلیه کشیده شده است و در این باره بیش از همه از کتاب خطط مقریزی استفاده کردم آنچه که تذکر آن در این جا لازم است، این است که آقای تقی‌زاده در مقدمهٔ دیوان ناصر خسرو با قرائنی حدس زده‌اند که راهنمای ناصر خسرو به مذهب اسماعیلیه ابو یعقوب سجستانی صاحب کتاب کشف المحجوب بوده است و علت این بوده که زمانیکه آقای تقی‌زاده آن مقدمه را می‌نوشته‌اند یکی از شخصیت‌های اسماعیلی در پردهٔ استتار و پنهانی بوده است این شخص المؤید فی الدین شیرازی است که از متکلمان عصر خود بوده و قدرت سخن فوق‌العاده‌ای داشته به طوریکه در یک جلسه ابوکالیجار امیر فارس را که حامی خلفای بنی عباس بود به مذهب شیعه متمایل ساخت به طوریکه او در برابر مؤید گفت من خود و دینم را به تو تسلیم کردم و به هر چه تو گویی راضی هستم (السيرة المؤیدیه صفحهٔ ۶۱). و نیز با ابو العلاء معری مناظرات و مکاتباتی در بارهٔ گوشت خواری داشته که

یاقوت حموی آن را در معجم الادبا در ذیل شرح حال ابو العلاء ذکر کرده است. او در بین سال ۴۳۶ و ۴۳۹ به مصر آمد و مدتی در قاهره که مرکز خلافت خلفای فاطمی مصر بود ساکن گردید و از آثار مهم او «دیوان المؤید» و «السيرة المؤیدیه» و «المجالس المؤیدیه» است، کتاب اخیر حاوی هشتصد مجلس یعنی خطابه‌هایی در باره مسائل دینی و کلامی و سیاسی می‌باشد. ناصر خسرو شیفته و مفتون همین مجالس گشته و به وسیله او به سوی مذهب اسماعیلی کشیده شده است و این امر به طور غیر صریح از برخی اشعار او بر می‌آید. از آن جمله است:

از رشک همی نام نگویمش درین شعر گویم که خلیلی است کش افلاطون چاکر
استاد و طبییست و مؤید ز خداوند بل کز حکم و علم مثالست و مصوّر
هم چنین:

که کرد از خاطر خواجه مؤید در حکمت گشاده بر تو یزدان
هر آنک او را ببیند روز مجلس ببیند عقل را سر در گریبان
اشعار ناصر خسرو که اشاره به مسئله امامت، تأویل، ظاهر و باطن دین، تعلیم و معلّم و مراتب داعیان و دیگر خصایص مذهب اسماعیلیه دارد در این رساله شرح و توضیح داده شده است و در این باره نخست از کتابهای نثری خود ناصر خسرو مانند وجه دین و گشایش و رهایش استفاده شده و در برخی مسائل هم از کتابهای کلامی مانند مقالات الاسلامیین اشعری و هم چنین مجموعه الرسائل الکبری ابن تیمیه مؤیداتی آورده شده است.

اطلاعات علمی و فلسفی او

در آغاز این فصل در باره انتقال علوم و فلسفه از یونان به اسکندریه و پدید آمدن افکار نو افلاطونیان و نوافیثاغورسیان بحث شده است و سپس توضیح داده شده که چگونه علوم و فلسفه وارد حوزه‌های اسلامی گردید و از میان مسلمانان اخوان الصفا چگونه می‌خواستند شریعت اسلام را با فلسفه یونان درآمیزند و فلسفه اسماعیلیان تا چه اندازه با فلسفه اخوان الصفا مشترک است و ناصر خسرو تا چه اندازه تحت تأثیر فلسفه یونان واقع شده و افکار فلسفی خود را که صبغه دینی و

مذهبی دارد به چه کیفیتی در کتاب‌های زادالمسافرین و جامع الحکمتین و خوان الاخوان و گشایش و رهایش بیان کرده و در کدام موارد این افکار در اشعار او وارد شده است.

او احترام و اهمیت به فلاسفه را در درجهٔ دوم قرار داده و خلفا و پیشوایان اسماعیلی را در درجهٔ اول چنان که گوید:

پیش داعی من امروز چو افسانه ست حکمت ثابت بن قرّه حرانی
آن خداوند که صد شکر کند قیصر گر به باب الذهب آردش به درباری
او در دیوان خود اشاره به علوم طبیعی و ریاضی و علم افلاک و دارو شناسی و موسیقی و علم جواهر کرده است. نگارنده در این رساله اصطلاحات و تعبیرات علوم فوق را شرح داده و در شرح هر قسمت از کتب مربوط به آن قسمت استفاده کرده است مثلاً در شرح بیت زیر:

که دانست کاین تلخ و ناخوش هلیله حرارت براند ز ترکیب انسان
به کتاب مفردات ابن بیطار مراجعه کرده و هم چنین در شرح این بیت:
ز مرد دیدهٔ افعی چگونه می‌پالاید عقیق ولعل رمّانی چرا اصل از حجر دارد
به کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر ابوریحان بیرونی مراجعه کرده است.

و هم چنین اشعاری که اشارات فلسفی و منطقی و کلامی داشته به شرح آن پرداخته شده و توضیحی که در بارهٔ اینگونه اشعار داده شده نخست از کتب نثری خود ناصر خسرو که نام آنها را بردیم شاهد آورده شده و در درجهٔ دوم از کتب فلسفی و کلامی اسماعیلیان مانند راحة العقل حمیدالدین کرمانی و کشف المحجوب ابویعقوب سجستانی و شرح قصیدهٔ فارسی ابو الهیثم جرجانی از محمد بن سرخ نیشابوری و در درجهٔ سوم از کتب غیر اسماعیلیان استفاده شده است و در کلام به شرح مقاصد سعدالدین تفتازانی و مواقف قاضی عضدایجی و در فلسفه بیشتر به مباحث المشرقیه امام فخر رازی و کتاب المعبر ابوالبرکات بغدادی مراجعه شده است و گاهی هم کتب متفرقهٔ دیگر مانند مصنفات بابا افضل کاشانی و الروضة البهیة فیما بین الاشاعرة و الماتریدیه حسن بن عبدالمحسن مورد استفاده بوده است.

مباحث فلسفی و منطقی و کلامی که ناصر خسرو در دیوانش بدان اشاره کرده و در این رساله شرح داده شده عبارتست از: صفات خدا، جبر و قدر، آباء علوی و امهات سفلی، طبیعت، ترتیب موجودات، نفس کلی، جدّ و فتح و خیال، هیولای اولی، حرکت، حرکت جزء به سوی کل، تحول و تکامل انسان، اسم و مسمی، حدوث و قدم، جوهر و عرض، علت و معلول، زمان و مکان، قوه و فعل، محسوس و معقول، اتحاد عقل و عاقل و معقول، اتحاد علم و وجود، امکان، عکس مستوی، جنس و نوع و شخص.

برای آنکه نمونه‌ای از اشعار او که اشاره به چنین مباحثی دارد دانسته شود، دو بیت او را اینک می‌آوریم: اشاره به مسئله صفات خدا:

خدای عزوجل را بهیچ حال همی بوهم بر مندیش و بلفظ بر مگزار
ناصر خسرو مانند معتزلیان به نفی صفات باری تعالی معتقد بوده است.
اشاره به مسئله جبر و قدر:

به میان قدر و جبر ره راست بجوی که سوی اهل خرد جبر و قدر درد و عناست
ناصر خسرو مانند دیگر شیعیان معتقد به «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین»
که از حضرت صادق (ع) نقل شده بوده است.

نکته‌ای که تذکر آن در این جا لازم می‌نماید این است که اته در تاریخ ادبیات ایران در ضمن گفتار خود در باره ناصر خسرو سخن را به اسماعیلیه کشیده و گفته است که آنان معتقد به تناسخ بوده‌اند نگارنده در این رساله توضیح داده است که گفتار او درست نیست زیرا همه اسماعیلیان معتقد به تناسخ نبوده‌اند و قلقتندی در صبح الاعشی و دمشقی در نخبه الدهر که تناسخ را به اسماعیلیان نسبت می‌دهند مقصودشان اسماعیلیه شام است که با غلاة و نصیریّه با هم ذکر می‌شوند ولی اسماعیلیه ایران که ناصر خسرو از حجت‌های آنان بوده است به تناسخ معتقد نبودند و فقط ابو یعقوب سجستانی تناسخ در افراد یک نوع را جایز دانسته و ناصر خسرو در زاد المسافرین ص ۴۲۱ گوید: ابو یعقوب سگزی رحمه الله به وقتی که سوداش رنجه کرده بود در این معنی سخن گفته و المؤید فی الدین شیرازی نیز در دیوان خود تناسخ را رد کرده است آنجا که گفته است:

و ادعی الآخرون نسخاً و فسخاً و لهم غیر ذاک حشو طویل

مضامین آیات قرآنی در اشعار او

ناصر خسرو در اشعار خود بسیاری از مفردات لغات قرآن را آورده مانند: مسنون، عرجون، ساهون، هنی، مری، رحیق سلسبیل، شعوب، قبایل و هم چنین در برخی موارد اشاره به بعضی از سور قرآن کرده مانند: یاسین، و اللیل، و التین و در موارد بسیاری هم مضمون آیه را در اشعار خود به طرق مختلف گنجانیده است در حواشی و تعلیقات دیوان چاپی ناصر خسرو برخی از این موارد که از ۳۰ تجاوز نمی‌کند آورده شده ولی نگارنده متجاوز از ۱۶۰ مورد را در این رساله ذکر کرده جالب توجه آنکه گاهی اشعار پی در پی او اشاره به مضامین آیات قرآن دارد مانند مورد زیر:

زان روز بترس کاندرو پیدا آید همه کارهای پنهانی
که اشاره است به آیه شریفه: یوم تبلی السرائر.

زان روز که جز خدای سبحان را بر کس نرود ز خلق سلطانی
یوم لا تملک نفس لنفس شیئا و الامر یومئذ لله.

زان روز که هول او بریزاند نور از مه و ز آفتاب رخشانی
إذا الشمس کُوِّرَتْ و إذا النجوم انکدرت.

و ز چرخ ستارگان فرو ریزد چون برگ رزان ز باد آبانی
فإذا النجوم طمست.

چون پشم زده شده گه و مردم همچون ملخان ز بس پریشانی
و تكون الجبال کالعهن المنفوش. یخرجون من الاجداث کأنهم جراد منتشر.

آنگه ز میان خلق بر خیزد خویشی و برادری و خسرانی
و إذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم.

نکته‌ای را که باید متذکر شوم این است که ناصر خسرو قرائت و نحو کوفیان را بر بصریان ترجیح می‌داده چنان که گفته است:

تأویل الله نمودی ترا رهبرت ار مصحف کوفیستی

و علت آن این است که نحو و قرائت کوفی بیشتر متناسب با تمدن و شهر نشینی است و محیط تمدنی اقتضا می‌کند که تأویل و توجیه در کتاب آسمانی وارد شود هم چنانکه اقتضا می‌کند قیاس و استحسان وارد احکام فقهی شود و از همین جهت فقه ابو حنیفه که رای و قیاس و استحسان از خصایص آنست، توانست در محیط عراق جای خود را باز کند و پذیرفته شود ولی در محیط حجاز که از تمدن به دور بود نیازی به فقه او پیدا نشد و جای خود را باز نکرد. سیرافی در کتاب اخبار النحویین خود نقل می‌کند که ریّاشی نحوی که طرفدار مکتب بصره بود به مردی از طرفداران مکتب کوفه گفت: ما زبانمان را از مار خوران و سوسمار خوران گرفتیم و شما زبانتان را از کوامیخ خوران و شواریز خوران گرفته‌اید. و این می‌رساند که لغت و زبان و نحو کوفی زائیده شهر است نه روستا و به طوریکه ابن انباری نحوی در کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین نوشته است کوفیان و بصریان در ۱۲۱ مسئله لغوی و صرفی و نحوی با هم اختلاف داشته‌اند.

مضامین احادیث و امثال در اشعار او

علت آنکه احادیث و و امثال را در یک جا آورده‌ایم این است که بسیاری از احادیث جزو امثال سائره شده است مانند «الوحدة خیر من جلیس السوء» و «من حفر بئراً لاخیه وقع فیه» نگارنده در این رساله ۱۲۰ مورد را که ناصر خسرو مضمون حدیث یا مثل را در شعر خود آورده ذکر کرده؛ البته برخی از این احادیث و امثال اصل آن از عرب نبوده و وارد زبان عرب شده و در این گونه موارد اصل و ریشه آن ذکر شده مانند دو مورد زیر:

از بدیها خود بیچد بد کنش آن نوشتستند در استا و زند
چند ناگاهان به چاه اندر فتاد آنکه او مر دیگران را چاه کند

که اشاره است به حدیث «مَنْ حَفَرَ بئراً لاخیه وقع فیه» و اصل آن در کتاب اندرز آذریاد مهر سپندان بدینگونه است: هر کی همیمالان را ذ چاه اپکند اندر افتید» و ناصر خسرو آن را نسبت به اوستا و زند داده است.

مورد دیگر:

گر چت یکبار زاده‌اند بیابی عالم دیگر اگر دو باره بزائی
که اشاره است به حدیث «لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین» که مولانا هم
گفته است:

ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدید این زادن ثانیت بزائید بزائید
و بطوریکه قیصری در شرح فصوص الحکم محی الدین ابن العربی گفته اصل این
گفتار از حضرت عیسی بوده است.

برای به دست آوردن امثال به کتاب مجمع الامثال میدانی و مستقصی الامثال
زمخشری مراجعه شده و برای پیدا کردن احادیث از کتب اهل تسنن مسند احمد بن
حنبل و جامع صغیر سیوطی و احیاء العلوم غزالی و از کتب اهل تشیع کافی کلینی و
بحار الانوار مجلسی مورد استفاده بوده است و در برخی موارد هم به نهج البلاغه و
رساله قشیریه و شرح تعرف و سفینه البحار مراجعه شده است.

مضامین اشعار او که با اشعار عربی مطابقت دارد

در این فصل در حدود ۸۰ مورد که شعر ناصر خسرو از لحاظ مضمون با اشعار عربی
مطابقت دارد، ذکر شده است و البته در همه موارد نمی‌توان حکم کرد که ناصر
خسرو از شعر عربی اقتباس کرده و چه بسا که ناصر خسرو و گوینده شعر عربی هر
دو از جایی دیگر اقتباس کرده باشند این موضوع نه تنها در ناصر خسرو بلکه در باره
شاعران دیگر هم وجود دارد مثلاً بسیاری از مضامینی را که گمان می‌کنند که سعدی
از متنبی گرفته ما در سخنان ارسطو می‌یابیم و صاحب کتاب معاهد التنصیص فی
شرح شواهد التلخیص مواردی را که متنبی از ارسطو اخذ کرده یاد آور شده است.
هم چنین داستان روزی ز سر سنگ عقابی به هوا خاست، ناصر خسرو را قطعه‌ای از
طغرائی اصفهانی می‌بینیم که در پایان قطعه گوید:

یقول والسَّهْمُ قد تحدوا قوادمه مَنْ ذالْوَم؟ و حَثْفی جاء من قِبَلی
عین این داستان را در افسانه‌های ایزوپ یونانی می‌یابیم. ولی در برخی موارد
احتمال داده می‌شود که ناصر خسرو هنگام سرودن شعر فارسی شعر عربی رادر
نظر داشته است، مانند دو مورد زیر:

میانه کار همی باش و بس کمال مجوی که مه تمام نشد جز ز بهر نقصان را
که باین دو بیت ابوالعلاء معری تطبیق می‌کند:

فان كنت تبغى العزّ فابغِ توسّطاً فعند التناهى يتصر المتطاوّل

توقی البدور النقص و هی اهلّة و یدرکها النقصان و هی کرامل

و چنان که از سفرنامه ناصر خسرو بر می‌آید او به معرّة النعمان یعنی شهر ابوالعلاء در زمان حیات وی رفته است و محتملاً دو بیت فوق را از او در نظر داشته است.
مورد دوم:

به عزّ و ناز بگه بر نشسته بد فعلی نژند و زار بمانده بدر نکو سیری

بدین سبب متحیر شدند بی‌خردان برفت خلق چو پروانه سوی هر نفری

که با این دو بیت ابن راوندی تطبیق می‌کند:

کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه و جاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذی ترک الاوهام حائرة و صیر العالم التحریر زندیق

شاعرانی که ناصر خسرو اشعارش با اشعار آنان مطابقت داشته و نامشان در این رساله آمده عبارتند از:

ابو العلاء معری، متنبی، ابو الفتح بُستی، طغرایی اصفهانی، حریری صاحب مقامات، ابن عَلاف، خنساء، لبید، ابن درید، از دیوان منسوب به حضرت امیر المؤمنین و از حماسه ابو تمام نیز مواردی ذکر شده است.

سبک ناصر خسرو

در این فصل نخست از شاعرانی که نامشان در دیوان ناصر خسرو آمده یاد شده زیرا مسلماً آنان در ناصر خسرو تأثیر داشته‌اند: از شاعران عرب روبه عجاج، نابغه ذبیانی، حسان بن ثابت، جریر، بحتری، ابونواس و از شاعران فارسی رودکی و عنصری و کسائی نامشان در دیوان آمده است. ناصر خسرو از رودکی به بزرگی یاد می‌کند و او را تیره چشم شاعر روشن بین می‌خواند و با عنصری نظر خوبی ندارد زیرا او مدّاح سلاطین و بزرگان بوده است. و با کسائی در عین اینکه او را فاضل و شهره خطاب می‌کند به یک نوع معارضه شعری پرداخته و شعر خود را دیبا و شعر

او را کسامی خواند، با وجود این در دو قصیده از او پیروی می کند یکی قصیده ای که با این مطلع آغاز می شود:

این گنبد پیروزه بی روزن گردان چونست گلستان گه و گاهی چو بیابان
و در آخر گوید:

پژمرده بدین شعر من این شعر کسائی این گنبد گردان که بر آورد بدینسان
و دیگر قصیده ای با این مطلع:

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند کز نور هر دو عالم و آدم منورند
که با آن ناصر خسرو این قصیده کسائی را جواب گفته است:

جان و خرد رونده برین چرخ اخضرند یا هر دو ان نهفته درین گوی اغبرند
در اینجا مناسب است تذکر دهیم که ادوارد براون در جلد دوم تاریخ ادبی خود که به نام از فردوسی تا سعدی کرده، اهوازی را هم جزو شاعران فارسی آورده که ناصر خسرو از آنان یاد کرده است و حال اینکه اهوازی شاعر فارسی نیست؛ بلکه همان ابونواس حسن بن هانی اهوازی شاعر عرب است که اشعار او بیشتر در باره می و عیش و نوش است و ناصر خسرو در دو جا از او یاد کرده که یک مورد آن اینست:

نازت بطریق علم دین باید نازش چکنی به شعر اهوازی

و همچنین اته در تاریخ ادبیات خود گوید علت ستیزگی و معارضه ناصر خسرو با کسائی این بوده که مدتی کسائی به روش تصوف گروید و بر ضد التذاذ جسمانی برخاست در صورتیکه در آن زمان ناصر خسرو جوان بود و سفر مکه نکرده بود و از عیش و نوش برخوردار می شده است؛ البته این عقیده نادرست است زیرا قصائدی که ناصر خسرو در آن با کسائی معارضه کرده پس از سفر مکه و هنگام وارسنگی او بوده به دلیل آنکه در آنها خود را حجت خوانده و از خلیفه فاطمی المستنصر بالله یاد کرده است. مانند:

از حجت گیر پند و حکمت گر حکمت و پند را سزائی
با نوسخنان او کهن گشت آن شهره مقاتل کسائی

هم چنین:

چون بنده مستنصر بالله بگوید پر مشتری و زهره شود بقعه یمگان

پژمرده بدین شعر من این شعر کسائی این گنبد گردان که برآورد بدینسان
نگارنده حدس می‌زنم که علت این بوده که ناصر خسرو شیعهٔ اسماعیلی، ولی
کسائی شیعهٔ اثناعشری بوده و عبد الجلیل قزوینی رازی در کتاب مثالب النواصب
فی النقص علی بعض فضایح الروافض که معروف به کتاب النقص است، از
اسماعیلیان تعبیر به ملحدان می‌کند ولی کسائی را ستوده و او را در ردیف شعرای
شیعهٔ اثناعشری آورده است.

نگارنده مواردی را که حدس می‌زد ناصر خسرو تحت تأثیر شاعران پیش از خود
قرار گرفته و هم چنین مواردی را که شاعران پس از ناصر خسرو تحت تأثیر او قرار
گرفته‌اند در این فصل یاد کرده است و برای نمونه به دو مورد زیر اکتفا می‌شود: مورد
اول تأثر ناصر خسرو:
عُمارة مَروزی گفته است:

مار است این جهان و جهانست مارگیر و ز مارگیر مار در آرد شبی دمار
ناصر خسرو پس از او گفته است:

مار فسای ارچه فسونگر بود کشته شود عاقبت از مار خویش
مورد دوم تأثیر او. ابیات زیر که به ناصر خسرو نسبت داده‌اند:

ناصر خسرو براهی می‌گذشت مست و لا یعقل نه چون می‌خوارگان
دید قبرستان و مبرز روبرو بانگ بر زد گفت کای نظارگان
نعمت دنیا و نعمت خواره بین اینش نعمت اینش نعمت خوارگان
در شیخ عطار مؤثر واقع شده و او در مصیبت نامه چنین گفته است:

آن حکیمی در تفکر می‌گذشت دید سرگین دان و گورستان به دشت
نعره‌ای زد گفت کای نظارگان اینست نعمت اینست خوارگان

در این فصل تأثر ناصر خسرو از زبان پهلوی و فرهنگ کهن ایران بیان شده است
بسیاری از مضامین اخلاقی و پند و اندرزهایی که ناصر خسرو در دیوان خود آورده
نگارنده در پندها و اندرز نامه‌های پهلوی مانند اندرز خسرو قبادان و اندرز آذر باد
مهر سپندان یافته است، هر چند که ناصر خسرو برخی از آنها را نسبت به کتاب زند
و اوستا می‌دهد و هم چنین مواردی که او متأثر از عقاید کهن ایران بوده در این رساله

ذکر شده هر چند که برخی از آنها در منابع اسلامی هم دیده می شود ولی منابع زردشتی اقدام بر منابع اسلامی است، برای نمونه به مورد زیر اکتفا می شود. او می گوید:

سردو تاریک شد ای پور سپیده دم دین خُرّه عرش هم اکنون بکند بانگ نماز این خروس عرش همان خروسی است که در فرگرد ۱۸ و ندیداد از آن یاد شده و جناب آقای پور داود در صفحه ۵۲۱ جلد ۱. یشتها از آن کتاب نقل کرده اند که این خروس در سپیده دم آواز بلند نموده می گوید:

ای انسان برخیز نماز اشا (اشم و هو و هشتم الخ) به جای آور و به دیوها نفرین فرست.

و همین خروس است که در احادیث اسلامی آمده که با فریاد سُبُّوح قدوس ربّ الملائکة و الروح در بامدادان مردم را برای نماز آگاه می کند و المؤید فی الدین شیرازی نیز در دیوان خود بدان اشاره کرده است:

و انّ دیک العرش ذوشان عجب قد لزم السؤال عنه و وجب
و دائبه ترصد الاوقات من قبل الاذان للصلوة

در دیوان ناصر خسرو به لغات و کلمات بسیاری بر می خوریم که زبان پهلوی را به یاد می آورد و برای نمونه موارد زیر را ذکر می کنیم. ابا به معنی با که در پهلوی اپاک بوده، هگرز به معنی هرگز در پهلوی هرچ، بون با واو معروف به معنی بن در پهلوی با واو مجهول، پاداش در پهلوی پات دهشن، خره به معنی خروس، سه دیگر به معنی سوم در پهلوی ستیکر، دریوش به معنی درویش در پهلوی درغوش، کنده به معنی خندق در پهلوی کندک، روستم به معنی رستم در پهلوی روستهم. از ناصر خسرو غزل باقی نمانده زیرا او از غزل نفرت داشته و در چند جای دیوانش نیز تصریح کرده است از آن جمله:

غزال و غزل هر دو ان مر ترا نجویم غزال و نگویم غزل

و بیشتر اشعار او قصایدی است که مضمون آن پند و اندرز و شکایت از امرا و فقهای زمان خود و ستایش و منقبت خاندان پیغمبر می باشد و خود او در این بیت تصریح می کند:

حجت به شعر زهد و مناقب جز برجان ناصبی نزنند زوبین
و برخی از قصاید ناصر خسرو انتسابش به او مورد شک است و نگارنده با دلایلی
آنها را ذکر کرده، از آن جمله است قصیده معروفی که «خدایا راست گویم فتنه از
تست» در آن می باشد.

در دیوان او ۲۶۱ قصیده آورده شده که نگارنده آمار اوزان آن قصاید را گرفته
است: بحر هزج ۷۱، رمل ۵۰، مضارع ۳۹، تقارب ۲۷، منسرح ۱۹، سریع ۱۵،
مجتث ۱۴، خفیف ۱۳، قریب ۱۲، رجز ۱، و برخی از بحور را با زحافاتی آورده که
دیگران کمتر با آن وزن آورده اند مانند قصیده ای که بدین مطلع آغاز می کند:

شاید که حال و کار دگر سان کنم هر چه آن بهست قصد سوی آن کنم
که در بحر مضارع مَثْمَن مَطْموس است و خود او در میان قصیده آن را تقطیع
عروضی کرده است:

بر در گهش ز نادره بحر عروض یکی امین دانا دریان کنم
مفعول فاعلات مفاعیل فع بنیاد این مبارک بنیان کنم

به ناصر خسرو چند قطعه و دو مثنوی روشنائی نامه و سعادت نامه نسبت داده اند
و برخی از دانشمندان در انتساب این دو مثنوی به او شک کرده اند گرچه احتمال
شک در روشنائی نامه کمتر است مخصوصاً که کتابی به نام رساله شش فصل یا
روشنائی نامه نثر از ناصر خسرو به دست آمده که به تصحیح پروفیسور ایوانف در
۱۹۴۸ در قاهره به طبع رسیده است.

در این فصل همچنین جنبه های فنی شعر ناصر خسرو یعنی صنایع لفظی و
معنوی و تشبیهات و استعارات و کنایات او ذکر شده، جناس و تشبیه در دیوان او
بیش از صنایع دیگر دیده می شود و در تشبیه تشبیه محسوس به معقول او بیش از
همه جالب توجه است مانند:

زهره تابنده ز چرخ تیره جرم همچو خالی از یقین برروی ظن

از مباحثی که در این فصل شرح و توضیح داده شده و به اشعار ناصر خسرو
استشهاد شده مباحث زیر است:

تکرار قافیه متوالی و غیر متوالی، قافیه شدن دال فارسی با دال عربی، قوافی

ردیف‌دار، قوافی مماله، فاصله میان فعل و مفعول، فاصله میان فعل و فاعل، حذف جواب شرط به قرینه، آوردن فعل مفرد با فاعل جمع، جمع بین را: تعلیلیه با کلمه از بهر، اضافه کلمه به هم جنس خود، اضافه نام شخص بیلد، اضافه بنوت، ماندن با معنی متعدی، فعلهای نیشابوری در سیاق شرط، اسم فاعل به معنی مصدر، جمع الجمع، الف تفخیم، الف تکثیر، اسم مصدر بر خلاف قیاس مانند بودش و رهایش، تحفیف و تشدید و حذف به جهت ضرورت.

و در پایان این فصل نتیجه گرفته شده که سبک ناصر خسرو آمیخته‌ای از سبک سامانی و غزنوی می‌باشد زیرا از الفاظ و لغات کهنه دیوان حاکی از دوره سامانی و الفاظ و ترکیبات عربی و مضامین آیات و احادیث و اشعار و امثال عربی و هم چنین اصطلاحات علمی و دینی و فلسفی نشانه‌ای از سبک دوره غزنوی می‌باشد.

امثال و کنایات و تعبیرات

ناصر خسرو امثال و کنایات و تعبیرات بسیاری را که در آن روزگار در نواحی خراسان شایع و رایج بوده در ضمن اشعار خود آورده و گاهی هم تصریح می‌کند به اینکه مثلی که آورده از امثال خراسان است مانند:

چون تو بزنی بخورد بایدت این خود مثل است در خراسان

در این رساله در حدود ۲۷۰ مورد ذکر شده که ناصر خسرو مثل یا تعبیری را به کار برده و مطابق حروف الفبا از «آب ایستاده گنده بود» در «گنده بود آن آب که استاده بود هاژ» شروع و به «یک قطره آب نادره باشد ز چشم کور» ختم می‌شود. برخی از امثال و تعبیرات او درین رساله شرح و تفسیر شده و در این قسمت از کتاب نفیس امثال و حکم مرحوم دهخدا استفاده فراوان برده شده است.

در برخی موارد که مثل مشترک میان فارسی و عربی بوده عربی آن هم ذکر شده

است مانند:

ابر سیاه را به هوا اندر از غلغل سگان چه زیان دارد.

در عربی: لَا تَضُرُّ السَّحَابُ نَبَاحَ الْكَلَابِ.

و هم چنین:

لیکن از راه عقل هشیاران بشناسند فربهی ز آماس

در عربی: استسمنت ذاورم.

و اگر مثل در شعری عربی هم به کار رفته آن شعر هم آورده شده مانند:

گیتیت گر به ایست که بچه خورد من گرد او ز بهر چه دوران کنم

که شاعر عرب گوید:

أما ترى الدهر و هذا الوری كَهْرَة تَأْكُلُ اولادها

و هم چنین:

بانگ با براندرون و خوانت تهی تو به مثل مردمی نه ای دهلی

که شاعر عرب گوید:

كمثل الطبل تسمع من بعيد قعاقع صوته و الجوف خال

و هم چنین اگر تعبیری در متون عربی هم موجود بوده یاد آوری شده است مانند:

نیکو و ناخوشی و چنین باشد پالوده مزور بازاری

که این تعبیر در این شعر عربی دیده می شود:

كأنه فی القميص يمشي فالزوج السّوق فی رقاقة

و همین طور همکاری و دوستی گرگ و زاغ در این بیت:

نجوئی جز فساد و شرّ ازیرا همیشه گرگ باشد میزبانت

که در این بیت عربی این تعبیر دیده می شود:

یواسی الغراب الذئب فی کل صیده و ما صاده الغربان فی سعف النخل

نگارنده نخواسته است که وانمود سازد که امثال و تعبیرات از زبان عربی وارد زبان

فارسی شده؛ بلکه برعکس کوشیده است تا با دلایل قطعی ثابت کند که بسیاری از

امثال فارسی وارد زبان عربی شده و خود اعراب هم مقّر بوده اند که بیشتر امثال

ریشه آن از ایران بوده چنان که شاعر عرب گوید:

او ازیو عن فارس لنا مثلاً فان امثال فارسی عبر

مؤید این مطلب این که ابو منصور ثعالبی نیشابوری در کتاب یتیمه الدهر در شرح

حال ابو الفضل مروزی می گوید که او مولع بوده است بر این که امثال فارسی را در

اشعار عربی خود بیاورد سپس اشعار بسیاری را که ترجمه امثال فارسی است از او

نقل می‌کند و ما برای نمونه سه بیت از او نقل می‌کنیم و برای آن که معلوم شود که مضمون آن از امثال سایره فارسی است، علاوه بر شعر ناصر خسرو شعر فخرالدین گرگانی را هم می‌آوریم:

مثَل خورشید را به گل نتوان اندود، فخرالدین گوید:

به خواهش باد را نتوان گرفتن فروغ خور به گل نتوان نهفتن

ناصر خسرو گوید:

کسی کو با من اندر علم و حکمت همسری جوید

همی خواهد که گل بر آفتاب روشن انداید

ابو الفضل مروزی گوید:

من رام طمس الشمس جهلا خطا الشمس بالتطین لاتغطى

مثَل شب آبستن است تا چه زاید سحر، فخرالدین گوید:

شنیدستی که شب آبستن آید نداند کس که فردا زو چه زاید

ناصر خسرو گوید:

دل بخیره چه کنی تنگ چو آگاهی که جهان سایه ابراست و شب آبستن

ابو الفضل مروزی گوید:

احسن ما فی صفة اللیل وجد اللیل حبلى لست تدری ماتلد

مثل لنگی را برهواری پوشیدن، فخرالدین گوید:

به خنده می‌نهفت از دلش تنگی برهواری همی پوشید لنگی

ناصر خسرو گوید:

خفته‌ای خفته و گویی که من آگاهم کی شود بیرون لنگیت برهواری

ابو الفضل مروزی گوید:

تبخر اخفاء لما فيه من عرج و ليس له فيما تكلفه فرج

در برخی موارد هم صورت نسخه چاپی مثلی نیست و پس از تصحیح مثلی بیرون

می‌آید. مانند:

پیش من چون که نجندت زبان هرگز خیره پیش ضعفا چون که همی لانی

که صحیح آن این است:

پیش من چون که نجندت زبان هرگز خیره پیش ضعفا ریش همن لانی
و در اینگونه موارد نمونه آن مثل از شاعران دیگر هم آورده شده است، مثلاً همین
ریش لاندن که از آن تعبیر به «اظهار لحنیه کردن» هم می شود - در دو شعر زیر:
سنائی گفته است:

یک قصیده دویست جا لاندہ پیش ہر سفلہ ریش را لاندہ
مرحوم ادیب پیشاوری نیز گفته:

زین گونه مزورہا ای خواجہ زبان درکش

زین گونه زرخ کم زن ہم ریش چنین کم لان

لغات دیوان

در این رساله حدود ۶۰۰ لغت عربی و فارسی که ناصر خسرو در دیوان خود به کار
برده آورده شده این لغات مطابق حروف الفبا از «آچار» شروع شده و به «یوغ» ختم
می شود و همه لغات معنی شده و مأخذ و سند معنی آن لغت هم ذکر گردیده است.
معانی لغات قرآنی از کتاب ترجمان القرآن میر سید شریف جرجانی (به ترتیب
عادل بن علی) و وجوه القرآن حبیش بن ابراهیم تفلیسی استفاده شده، معانی لغات
عربی از قاموس فیروز آبادی و لسان العرب ابن منظور و منتهی الارب صفی پوری
اخذ شده و برای لغات فارسی بیشتر به برهان قاطع و فرهنگ اندراج و گاهی هم به
فرهنگ رشیدی و فرهنگ جهانگیری و انجمن آرای ناصری مراجعه شده است. از
حواشی و اضافات و تعلیقات جناب آقای دکتر معین بر برهان قاطع و هم چنین
حواشی مرحوم دهخدا و آقای مینوی بر دیوان ناصر خسرو چاپی در معنی لغات
استفاده فراوان برده شده است. برای معانی لغات دینی اسماعیلیه مانند: جزیره،
حجت، اساس، ماذون، جد، فتح، خیال، به کتب نثری ناصر خسرو و هم چنین
متون عربی و فارسی اسماعیلیه که پیش از این نام بردیم مراجعه شده است.
گذشته از اینها باز هم در بعضی موارد برای معنی لغات به کتب متفرقه دیگر
مراجعه شده و پس از معنی لغت مرجع و مأخذ آن را هم ذکر گردیده است. مانند
موارد زیر:

معنی بهایی که نام نوعی قماش است از دیوان قوامی رازی به دست آمده است. تاوستن به معنی توانستن از تفسیر کشف الاسرار میبیدی معنی شده است. دستان نهاوندی که نام آهنگی است، معنی آن از غرر اخبار ملوک الفرس ثعالبی آورده شده است.

دلدل شهباء که نام استر پیغمبر بوده، در معنی آن به بحار الانوار مجلسی ارجاع داده شده است.

سار که در کلمات ما رسار، گشن سار، سپید سار، نگون سار ناصر خسرو به کار برده است، از هر مزد نامه جناب آقای پور داود معنی داده شده است. سحی به معنی مَهرنامه از ادب الکتاب صولی استفاده شده است. شاعی به معنی شیعی از کتاب النقص قزوینی رازی شاهد آورده شده است. صاحب رای که مقصود ابو حنیفه است در توضیح آن از بیان الادیان ابو المعالی حسینی علوی استفاده شده است.

علم اوائل به معنی علوم یونانی از فهرست ابن ندیم استفاده شده است. عتیق که لقب ابوبکر بوده به التنبیه و الاشراف مسعودی استناد گردیده است. محضر به معنی شهادت نامه از اتعّاظ الحنفاء مقریزی بهره برداری شده است. کاسه خلنجی که نام یک نوع ظرف بوده از المعرب جوالیقی که به صورت قصاع الخلنج آمده استفاده شده است.

رساله حقیر در حدود ۳۵۰ صفحه است و اگر یاد داشت هایی که پس از تدوین رساله جمع آوری شده به آن ضمیمه شود بالغ بر ششصد صفحه می شود و آن چه در این مختصر عرض شد و باعث ملالت استادان ارجمند و حضّار گرامی گردید نمونه ای از کار این بنده در رساله می باشد.

آنکس که ز شهر آشنائست داند که متاع ما کجائست.

یادداشت ها

۱. پس از مدتی از این نظر عدول کردم زیرا «مرد همانا» درست است یعنی کسی که شبیه مرد است نظیر «اشباه الرجال» در عربی

المشاطة لرسالة الفهرست*

(تلخیص و ترجمه)

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی دانشمند بزرگ اسلام در سال چهار صد و چهل هجری رخت از این جهان بر بست و کتابهای نفیس و باارزشی از خود بجای گذاشت که از آن جمله است رساله‌ای تحت عنوان: «رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی» که در سال ۱۹۳۶ میلادی به وسیله پول کراوس Paul Kraus در پاریس به چاپ رسیده است.

ابوریحان در این رساله آثار دانشمند بزرگ محمد بن زکریای رازی را طبقه بندی و فهرست کرده و پس از ذکر مطالبی در مورد تاریخ طب و فلسفه با عبارت زیر به شرح کتابهای خود می‌پردازد:

«و چنان که سخن خود را با کتابهای ابوبکر آغاز کردم آن را با نامهای کتابهای خود که وقتی از من خواسته بودی ختم می‌کنم، آن کتاب‌هایی که تا سال چهار صد و بیست و هفت نوشته‌ام که از عمرم شصت و پنج سال قمری و شصت و سه سال شمسی می‌گذرد و تعجب نمی‌کنم که تأویل رؤیای من راست بیاید هر چند که حرص من بر آن راست نیامده است»^۱ او پس از شمردن صد و سه کتاب و رساله به

* متن انگلیسی این گفتار در سمپوزیوم بین المللی درباره ابن ترک و خوارزمی و فارابی و بیرونی (۲۱-۱۸) شهریور ۱۳۶۴ ه. ش. آنکارا - ترکیه) به وسیله نگارنده ایراد شده است.

شرح و بیان رؤیای خود می‌پردازد و می‌گوید:

«و آنچه که از تأویل خواب خود یاد کردم پس بدان که آدمی در رنج‌ها و بدبختی‌ها هر چند که خردمند و هوشیارترین مردم باشد، پیوسته گشایش را چشم می‌دارد، لذا به خبرهای خوش راحت می‌یابد، و از آنچه که ناخوش دارد رنجور می‌گردد و بدان تطیّر می‌زند، و با دیدن خواب‌ها مسرور می‌گردد، و به فال و احکام نجوم روی می‌آورد. و من هم در چنین روزگاری – با آنکه خود را بر آن سرزنش می‌کنم – از منجّمان می‌خواستم که از زاد روز من در سر انجام زندگی‌ام نظر دهند و عمر من را استخراج کنند، با آنکه اختلاف شدیدی میان آنان بود، یکی برای من شانزده سال و دیگری چهل و اندی سال پیش بینی می‌کرد و این خود را تکذیب می‌کرد، چه آنکه من از پنجاه متجاوز بودم، و دیگران بر شصت سال کمی می‌افزودند.

و من وقتی به این سن رسیدم دردهای مرگ‌آوری مرا فراگرفت که برخی از آنها در یک زمان با هم بودند و برخی دیگر یکی پس از دیگری گریبان گیرم شدند تا آن‌که استخوان‌هایم را خورد و بدنم را در هم شکستند و از حرکت باز داشتند و حواس را تباه کردند. پس از چندی رو به بهبود نهادم در حالی که قوای من از پیری رو به سستی نهاده بود. در شب گردش سال شصت و یکم در خواب دیدم که گوئی در انتظار دیدن نو ماه هستم و آنرا از جایگاه خود می‌طلبم و درنگ در مساقط آن می‌کنم ولی از دیدن آن ناتوان هستم. گوینده‌ای به من گفت: رها کن آنرا زیرا تو صد و هفتاد بار آن را خواهی دید. به دنبال آن از خواب بیدار شدم و چهارده سال و دو ماه قمری را به شمسی برگرداندم و پنج ماه و نیم کم کردم و جملگی نزدیک به سنّه عطارذ بزرگ شد که گفتند که در وقت ولادت مستولی بوده است. با وجود این از آنچه که گفت شاد نیستم. گویی عمر من به پایان رسیده و جز کاسه و کوزه‌ای از آن چیزی به جای نمانده و آنرا هم فقط برای این می‌خواهم که کارهای ناتمامی را که در دست دارم به پایان رسانم و تألیفاتی را که هنوز به صورت مسوّده است بازنویسی کنم.^۲ دانشمندی از اهل تبریز به نام ابواسحق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر که خود از منجّمان و طالع‌شناسان قرن هفتم هجری بوده و علاقه فراوانی به آثار

ابوریحان داشته، رساله‌ای نوشته که هدف اصلی او بیان و گزارش همین «رؤیا»ی ابوریحان بوده است و نام این رساله را در آغاز چنین یاد می‌کند:

«المشاطة لرسالة الفهرست و هی کالسمة للرسالة التي عملها الامام الرئيس الحكيم الاجل برهان الحق ابو الريحان البيروني - افاض الله على نفسه تقدیسا - فی فهرست بعض تصانیفه، مع اسماء الكتب التي حصلت عنده، او وصل خبرها، من تألیفات الشيخ الفيلسوف ابی بکر الرازی - رضی الله عنه و ارضاه -».^۳

او سپس هدف خود را از تدوین این رساله این گونه بیان می‌کند:

«من می‌دانم که هرکس مقاله استاد رئیس را مطالعه کند و در آنچه که نویسنده آن از داستان رؤیای خود یاد کرده و از الهامی که در آن رؤیا بر مدت عمرش استدلال آورده درنگ نماید. کیفیت آینده آن احوال یعنی کمیت عمر و زمان رحلت او به نظرش می‌گذرد از این روی من صلاح دیدم که به پایان سخن او در آن رساله آنچه را که من از تاریخ ولادت و سنین عمر و وقت وفات و رحلت او به دست آورده‌ام ملحق کنم تا آنکه طالبان آن را جایی دیگر نجویند گذشته از آنکه تحقیق آن متعذر و وصول به آن نسبت به این زمان و این مردم ممتنع است».^۴ غضنفر در آغاز رساله، تولّد حکیم را صبح پنج شنبه سال سیصد و شصت و دو هجری یاد می‌کند که مصادف با مهرروز یعنی شانزدهم شهریور سال سیصد و چهل و دو فارسی، و روز چهارم ایلول سال هزار و هشتصد و چهل و دو یونانی است. او با بیان نجومی و طالع شناسی و اوضاع و احوال فلکی زمان ولادت را بنا بر قواعد و آراء هرمس و بطلمیوس تشریح می‌کند تا بر اساس آن و با توجه به زمان وفات، محصور میان ولادت و رحلت را که میزان عمر است بر حسب تقریب مشخص نماید.

او تاریخ دقیق وفات ابوریحان را بر طبق دو منبع زیر چنین بیان می‌دارد:

۱. امام فاضل ابو الفضل سرخسی^۵ صاحب کتاب جوامع التعالیم که از نزدیک‌ترین شاگردان و ملازمان و مخصوص‌ترین خادمان او بوده بر حاشیه یکی از کتاب‌های استاد چنین نوشته است، که شیخ عالم در روز جمعه دوم رجب سال چهارصد و چهل بعد از عتمه وفات یافته است.

۲. و در جایی دیگر کسی چنین نوشته است که عمر حکیم ابوریحان بیرونی

هفتاد و هفت سال و هفت ماه قمری بوده است.^۶

غضنفر سپس نتیجه می‌گیرد که میان تاریخ ولادت و وفات ۲۷۴۹۲ روز بوده است، که سنین شمسی آن هفتاد و پنج سال و سه ماه و چهار روز می‌شود میان تاریخ الهام به وقت مرگ و تاریخ وفات ۵۵۷۷ روز است که سنین قمری آن پانزده سال و هشت ماه و نصف و ثلث ماه می‌شود و وقتی ما این سنین را در دوازده ضرب کنیم و ماههای سال منکسر را بدان بیفزاییم صد و هشتاد و نه ماه می‌شود در حالی که وعده‌ای که در خواب الهام شده بود صد و نود ماه بوده، بنابراین زمان محصل (= زمان واقعی وفات) با زمان مؤجل (= زمان الهام شده) به یک ماه تفاوت پیدا می‌کند که باید فحص و نظر در آن صورت پذیرد.

او برای حل این مشکل و رفع این اختلاف نخست به بحث در باره رؤیا و خواب و تقسیم آن بنا بر قول ابو حاتم نیریزی^۷ و شیخ ابو جعفر خازن^۸ می‌پردازد و می‌گوید که آن بر سه نوع زیر است:

۱. نوعی که از جانب خداوند تعالی است که نیاز به تأویل و گزارش ندارد بلکه خود به عینه صورتی از نفس الامر است؛ زیرا از شوائب صوری و لوازم مادی برکنار است و این نوع پدیدار نمی‌گردد، مگر برای نفوس طاهره و نقیّه که متحد با نفس کلی و متصل با عقول فعاله هستند که براهمه از آن به: «الذّاهبة من التّأنس إلى التّأخّد والتّألّه» تعبیر می‌کنند و ارسطو در کتاب الحسّاس و المحسوس^۹ خود آن را «النّفس التّام الکامل الحکمة» می‌نامد.

۲. نوع دوم رؤیای مأوله و گزارش پذیر است و منشأ آن چنان که نیریزی گفته است افعال و آثار کواکب است که در عالم انفس پدیدار می‌گردد و این مرتبه میانین نوع اول و سوم قرار دارد.

۳. قسم سوم از توابع حال امزجه و اخلاط بدنیه است و آن همان اضغاث و احلامی است که حاصلی بر آن مترتب نیست و سخن ما در اینجا بر قسم اول است که آنرا «الرؤیا الالهیه»^{۱۰} می‌نامند. او سپس می‌گوید که امور الهیه بر وجهی صادر می‌شوند که به کلیات شبه هستند و از این روی عقود اعداد هرگاه بدون الحاق به اجزاء صغارشان یاد شوند به مقتضای آثار عالیات شبیه‌تر و به مناهج افعال

روحانیات شایسته‌تر هستند لذا در این رؤیا از شمار پیش بینی شده تعبیر به عقود تأمه شده و جانب نقصان آن مورد تعرض قرار نگرفته است.^{۱۱} غضنفر پس از ذکر این وجه برای حل تفاوت در زمان به ذکر وجه دوم می‌پردازد و در این باره چنین می‌گوید:

«تاریخ رؤیا شب هفتم از ماه شوال سال چهارصد و بیست و چهار بوده و وفات او پس از فرا رسیدن صد و نود ماه به یک ماه کم^{۱۲} اتفاق افتاده زیرا تاریخ آن در شب روز دوم از ماه قمری بوده است و اخبار و اندازی که در خواب الهام شده به تعداد دیدارهای هلال بوده نه عدد ماههای تمام که ایام آن به جملگی استیفا شده باشد. و در این جا شکی پیش می‌آید که آیا این عدد منطبق بر ماههای بقیه عمر است یا بر بارهای رؤیت هلال؟ اگر آغاز حساب از هلالی باشد که یک هفته قبل از دیدن خواب بوده است ولی آن که گذشته بوده و از بین رفته و اما اگر از هلال آینده یعنی هلال ذی قعدة حساب شود شماره به آنچه که موعود و مؤجل بوده نمی‌رسد و در دفع این شک چنین می‌گوئیم که واجب است از هلال شوال حساب شود نه از هلال ذی قعدة زیرا هلال شوال نزدیک‌تر به زمان خواب بوده است و آنچه که اقرب و حاصل بالفعل است اولی از ابعد و آینده‌ای است که بالقوه می‌باشد».

غضنفر این مطلب را بادللی دیگر مؤید می‌سازد که خود از آن تعبیر به «اقرب الی تصوّرات الاوهام و الیق بافهام الجمهور من العوام» می‌کند^{۱۳} و در توجیه آن می‌گوید که از میان هلالهای سال، هلال شوال به شدّت طلب و تأمل و کثرت نظر و توجه اختصاص دارد و هلال رمضان هم در این موضوع به این پایه نمی‌رسد؛ زیرا نساک و متعبدان به هلال رمضان تبرّک می‌جویند از جهت دیانت نه از جهت طبیعت و دیگران از آن منقبض می‌شوند زیرا در آن ماه باید از لذات طبیعی استمساک جویند بر خلاف هلال شوال که رهایی از رنج گرسنگی و تشنگی را نوید می‌دهد و با توجّه به شداید و آلام و امراض و اسقامی که استاد پیش از خواب داشته علاقه قلب و خاطر او در استهلال متوجّه هلالی بوده که به فرح نوید و به فرج امیدواری دهد و آن هلال شوال است که خبر می‌دهد از انتقال از تکلیف صیام و امساک از طعام به مقاصدی که طبیعت به آن مشتاق است برای کسی که دچار

نوائب زمان و گرفتار حوادث و حدثان است نه هلال ذی قعدة که بر سبیل ندرت و اتفاق مورد دیدار و طلب قرار می‌گیرد.^{۱۴} غضنفر داستان خواب را در اینجا به پایان می‌رساند و نتیجه می‌گیرد که مقال استاد با حال او و وعده در خواب با اجل واقعی او مطابقت داشته است و سپس به ذکر اوضاع فلکی می‌پردازد که وقت ولادت استاد مستولی بوده تا از آن بر مراتب کمالات نفسانی و درجات علمی و عقلی او استدلال کند، از نوع استدلالات «لمی» که از جهت علیّت به جهت معلولیت استدلال می‌شود و در این باره مطالبی مفصّل بیان می‌دارد که ما خلاصه آن را نقل می‌کنیم. او می‌گوید: «ولادت استاد پس از اجتماع در درجه چهاردهم از سنبله به سه روز و ثلث روز بوده و این درجه را قدمای از بابلیان نردبان کمال (= مرقاة الکمال) یعنی نردبان شرف نامیده‌اند و آن را از درجه پانزدهم که خود درجه شرف است در تأثیر سعادت و اعطای قدرت، ضعیف‌تر نمی‌دانند». او پس از این از قول تنکلویشای قوفانی (= کوفانی)^{۱۵} چنین نقل می‌کند که هر کس در درجه چهاردهم از سنبله به دنیا بیاید عالم و فیلسوفی می‌شود که به گرد آوری و مطالعه کتب می‌پردازد و بیشتر علوم را فرا می‌گیرد و بر آنچه مراد اوست در آنها دست می‌یابد.^{۱۶} غضنفر در تأیید مطلب خود از کتاب اسرار الصّور تنکلویشا که شرح کتاب الدّرجات است نقل قول می‌کند و سپس آراء قدمای کلدانیان را در باره اجتماعات نیّین در عالم به حسب درجات فلک یاد می‌کند و نیز می‌گوید صور و افعال و دلالاتی که یاد شد در بزیدجات^{۱۷} فارسی و رومی موجود است و سپس می‌گوید که من خود در این موضوع کتابی نوشته‌ام و آن را «جامع المقالات لصور الدرجات» نامیده و آنچه که از اقاویل قدما در صناعت احکام تنجیم و علوم مستوره خفیه است در آن جمع کرده‌ام و آن کتاب ناتمام است و ان شاء الله به پایان خواهد رسید.^{۱۸}

غضنفر برای اثبات امتیاز برج سنبله و افعال آن و تعیین منش و شخصیت کسانی که در آن برج متولد می‌شوند از کتاب «اسرار الفلک» سید الناس ذوانا که ملقب به هرمس بابلی^{۱۹} بوده نقل می‌کند و اشاره می‌نماید که بیشتر کلام او بر سبیل رمز و لغز بوده است و سپس می‌گوید بیشتر اهل علم از امم فاضله که بحث در علوم آسمانی

کرده‌اند همچون کلدانیان و مصریان و هندیان در مورد برج سنبله و اسرار و افعالش نظیر رای سید ذوانا را اظهار داشته‌اند. و اما یونانیان هر چند که از آراء منقوله اعراض کرده و به مسائل منتجه با حجج برهانی پرداخته‌اند ولی از میان آنان کسانی که مستبصر به حقایق بوده‌اند، در بارهٔ برج سنبله نظیر آنچه را که سید ذوانا گفته اظهار داشته‌اند.

او سپس از میان یونانیان از اراطیس^{۲۰} که مقدم بر بطلمیوس صاحب مجسطی بوده نام می‌برد و از کتاب «الصور الفلکیة» او در مورد تأثیر اجرام و صور فلکی در اجناس مردم نقل قول می‌کند^{۲۱} سپس می‌گوید قول اراطیس در اجناس ذهبی و فضی و حدیدی از مردم شبیه است به آنچه که استاد رئیس از مکتوبات تورات یاد کرده و از کتاب ایوب داستان فرزندان اولوهیم را می‌آورد که از سیرت فاضله منحرف شدند و با دختران قابیل در آمیختند و از آنان جباران متمرّد و بزهکاران متولّد شدند که به خونریزی و فساد مذاهب مردم مشغول گشتند.

او برای آشنائی با داستان‌های این جباران خواننده را به سفر الجبابة مانی بابلی^{۲۲} و اوستای زردشت آذربایجانی^{۲۳} ارجاع می‌دهد و سپس به منظومهٔ بیاس بن یرابش در صد و بیست هزار بیت در داستان‌های این جباران و جنگ‌های آنان اشاره می‌کند.^{۲۴}

و در پایان توصیف جاریه‌ای^{۲۵} را که نامش سنبله است و در دست سنبله‌ای دارد از نوشته‌ای که به خط شیخ یونانی^{۲۶} بوده می‌آورد.

او پس از این مقدمات می‌گوید، گوشه‌ای از این احوال که بیان کردیم که همه مستند به کلام بزرگان و آراء پیشینیان بود برای مستبصر ماهر کافی است که بر براءت فضل و جلالت قدر استاد از جهت اشکال و احوال فلکیه‌ای که هنگام ولادت او مستولی بوده استدلال کند و این در صورتی است که آشنا با سخن و آثار علمی او نباشد و گرنه آن کس که گوهرهای معانی را از معادن گفتار او بیرون آورده باشد نیازی در تحقیق حال او به آنچه که ما یاد کردیم ندارد. غضنفر فصل مشبعی دربارهٔ مقام شامخ علمی و آثار نفیس ابوریحان می‌آورد و سپس آشنائی خود را با آثار او چنین بیان می‌کند:

«اکنون از داستان حال خود با او تو را آگاه می‌گردانم، از زمان مرگ او تا هنگام تولد من صد و هشتاد و چهار سال فارسی است و زمانی که من به دهسالگی رسیدم از میان همه علوم به دانش ستاره شناسی شیفته گردیدم و این را انگیزه‌ای از بیرون نبود بلکه غریزه و مقتضای طالع من آن را باعث گردید، با وجود آن که پدرم سخت من را از این عمل جلوگیری می‌کرد و من ناچار به پنهانی از او، خود را به مداخل و جداول آن دانش مشغول می‌داشتم تا آن که عمر من از بیست درگذشت و روزی به کتاب او که موسوم به «التفهیم»^{۲۷} است برخوردم و پس از درنگ در معانی آن به برتری آن پی بردم ولی از جهت آن که من ممارست در عربی و کتب ادبی نداشتم الفاظ و عبارات آن کتاب بر من دشوار می‌آمد و مرا یارای گشودن همه دشواری‌های آن نبود و جانم آرام نمی‌گرفت زیرا که به آن دسترسی نمی‌یافت، از این روی همچون دشمنی بر مصنف این کتاب برانگیخته شدم و از سخنان او اعراض کردم و بغضی سخت و گمانی نادرست به سبب دشواری در فهم و سختی در رسیدن به معانی آن بر من چیره گشت و گمان بردم که مصنف آن متعمداً مردی متصنع و متکلف در سخن است تا آنکه مردم در باره او سرگشته گردند و به جهت نفهمیدن‌شان او را به فضیلت و براعت منسوب گردانند و واقعاً این خصلتی زشت از من بود و مدتی در این گمراهی و نابینائی به سر بردم و هرگاه که نام او به گوش من می‌خورد نفس از او می‌رمید همچون خری که از شیر می‌رمد و با وجود این از آن جدا نمی‌گشتم بلکه همت بر تحصیل آن می‌گماشتم هر چند که پس از زمانی حصول دست می‌داد تا آن که پاره‌ای از کتاب «پاتنجل»^{۲۸} که به وسیله استاد رئیس گزارش شده بود به دستم رسید و آن را از کتاب التفهیم دشوارتر یافتم و نفهمیدم که در آن چیست سپس طلب من افزون گشت در جستجو از حال این مرد که آیا مزور و متکلف است یا محقق و مصیب. ولی من خود در این داوری کوتاه دست و گمانمند بودم ناچار آن قسمت از کتاب پاتنجل را بر سید و مولای خود؛ بلکه آنکس که مرا از خوی حیوانی و بهیمی رهانده و از برکات روان پاک خود به آنچه که اکنون به آن رسیده‌ام رسانده است، یعنی حکیم الهی و شیخ ربانی، جامع علوم پیشینیان و پسینیان افسر حق و ملت و دین، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی^{۲۹} - خداوند

روان او را بلند و خاک او را پاک گرداناد - عرضه داشتم؛ او چنان در این کتاب فرو رفت که پیش از آن - و نه پس از آن - چنان حالی از او ندیده بودم. من از او سخت در شگفت شدم زیرا عادت او - خداوند روانش را پاک گرداناد - بر آن بود که هرگاه کتابی از هر دانشمندی به دستش می‌رسید نظری کوتاه در آن می‌افکند بدون آنکه در آن به سختی فرورود و یا التفات فراوانی بنماید گویی نظر در چیزی می‌کرد که در درون دلش جای داشت هر چند که آن از دشوارترین علوم غامضه و سخت‌ترین مسائل مغلقه بود. سپس آن‌گاه که پس از زمان درازی از مطالعه آن فارغ شد همچون حسرت زدگان آهی کشید در حالی که چشمانش اشکبار شده بود چنانکه عادت او بود هنگام مطالعه و بحث در علوم الهی و اسرار ربوبی و سخنان روحانی. پس از آن که به حالت نخستین خود برگشت کتاب را به من پس داد و من از او پرسیدم معنی و مقصود از این کتاب چیست؟ او پاسخ داد که این کتاب وضع شده تا دستوری باشد برای رهایی نفس از علائق بدنی و نجات آن از عالم جسمانی به وسیله ریاضت‌ها و عبادت‌های گوناگون و توجه خالص محض به جنبه‌های عالی و فوایدی دیگر از این قبیل، همه اینها را با عباراتی عالی بیان کرد که جز کمی از آن را که به همان الفاظ ذکر کردم به یاد ندارم».^{۳۰}

غضنفر کیفیت راهنمایی شدن خود را به وسیله همشهری خود و بیرون آمدن از اشتباه در قضاوت در مورد ابوریحان را به تفصیل ذکر می‌کند و سپس می‌گوید که من هر چند از جهالت خود متنبه شدم و بر بدگمانی خود در مورد استاد متأسف گردیدم و از آن استغفار به درگاه خدای تعالی کردم ولی همچنان در یأس از فهم آثار او باقی ماندم تا آنکه حکایتی را از امام حکیم لبیبی^{۳۱} در حاشیه یکی از کتاب‌های استاد دیدم که گفته است شیخ ما استاد رئیس در بیان مطالب علمی به آوردن مثال مبادرت نمی‌ورزید و اگر هم به ندرت مثالی می‌آورد آن را با طریقه‌های مغلق و الفاظ فصیح دور از فهم بیان می‌داشت.

من از وی در این باره سؤال کردم. او - خدایش رحمت کناد - گفت من از آن روی در تصانیف خود مثال نمی‌آورم تا خواننده دوستدار علم با کوشش و اجتهاد آنچه را که منظور من است دریابد و اما آن کس که در این پایه نباشد برای من یکسان

است که بفهمد یا نفهمد.

غضنفر می گوید وقتی من این داستان را مطالعه کردم از جای برخاستم و دوباره به همه کتاب های او که نزد من موجود بود نظر افکندم در حالی که خود را از عجز و قصور که شیمه دونان است و از کاهلی و تنبلی که از خلق ناتوانان است بدور می داشتم با این حال من توفیق یافتم که از سخن او بیش از سخن دیگران بهره جویم و بدین روش دروازه های ورود به علم و تصرف در عمل برای من گشوده گردید.^{۳۲}

غضنفر می گوید در همین اوقات در یکی از لیالی شریفه در حالتی بین خواب و بیداری گروهی از اهل علم را در خانه خود دیدم که دایره وار بر اطراف مسندی نشسته اند و استاد حکیم رئیس با عمامه ای سفید که شدت سپیدی آن چشم را خیره می کرد بر آن مسند نشسته و با سخنانی علمی و عبارتی عالی بر سبیل تدریس و تعلیم برای ما سخن می گفت و نه من بلکه هیچ یک از حاضران نمی توانستند چیزی از سخن او بفهمند و من خود را چنان دیدم که می کوشم به او نزدیک شوم و او از تقرب جستن من به او برای تعلم و تفهم استبشار می نمود چنان که من خود را از هر کس بدو نزدیک تر می یافتم ولی با وجود این سخن او را به درستی نمی فهمیدم و از این روی حیرت و دهشت بر من چیره می گشت و دیگران هم که فقط شخصی را می دیدند و سخنی را می شنیدند و نمی دانستند که آن عربی است یا عجمی؛ بلکه همه ساکت و مبهور بودند.

استاد حکیم چون حال مال را بدین منوال یافت بر ما ترحم کرد و فریاد خود را بلند نمود و با تحرک اعضا اشاره و ایما به مقاصد و مطالب خود کرد و من به اندازه قریحه خود برخی از سخنان او را فهمیدم و سخن او بیشتر در توصیف فلک و بدایع و عجایب و انواع موجودات در آن بود و گویی در طی سخنان خود اشاره به مسطورات اسفار آدم و شیث - علیهما السلام - می کرد، و او از اینکه من سخنان او را استماع کرده و استفاده برده ام مبتهج بود و این حالت مین ما زمانی دراز به طول انجامید، و گویی من احساس می کردم که از غربت به وطن قدیم برگشته و از کربت به نعیم متیم رها گشته ام و در نفس خود بهجت و لذت و آرامشی یافتم که اکنون نمی توانم آن را تصور کنم تا چه رسد به آنکه آن را تعبیر و توصیف نمایم. سپس از

خواب بیدار گشتم و آن لذت چنان با من بود که از هبوط خود از ذرّوه آن مرتبه عالی به قعور مهاوی ظلمت و ثغور نواحی عالم ارذل ادنی منقبض نگردیدم. پس از آن نفس خود را قوی گردانیدم و آنچه را که در قوت داشتم بلند کردم تا آن که به مرحله فعلیت رسد و بر آنچه که پیش از این بصیر نبودم مستبصر گردم ولی موانع متراکم و عوائق متعاقب مانع و عائق از ظهور و بروز آن شد با آن که صلاح و نجات من در آن بود. فأحمد الله تعالی علی ما هدانا لهذا و السلام.

نویسنده این مقاله تصوّر می‌کند در این گفتار توانسته است یکی از رساله‌های موجز را که محتوی اطلاعات فراوان تاریخی و نجومی و طالع شناسی است از زاویه‌های فراموشی بیرون آورد، و نیز در باره دو چهره علمی قرن هفتم هجری یعنی غضنفر و استادش ابو عبدالله اطلاعاتی عرضه کند که برای باز سازی شرح حال آن دو که در پرده‌ای از ابهام است مفید و سودمند باشد، و همچنین نشان دهد که در قرن هفتم تا چه اندازه میراث علم و فلسفه و صناعت نجوم و علوم وابسته به آن در سرزمین ایران زنده و در دسترس اهل علم بوده است. ولی از همه این‌ها مهمتر آن که با مطالعه این رساله کاملاً آشکار می‌شود که قدرت و نفوذ علمی فیلسوف و منجم و مورّخ و ریاضی دان و گوهر شناس بزرگ ابوریحان بیرونی پس از بیش از دو قرن چنان بوده که گویی هنوز زنده است و اهل علم در خواب و بیداری در محضر علمی او هستند و با آثار او زندگی می‌کنند و در تحت سلطه علمی و نفوذ معنوی او قرار دارند. رحمة الله علیه رحمة واسعة.

یادداشت‌ها

۱. رساله ابوریحان ۲۶/۳۰. شماره اول ارجاع به چاپ کراوس و شماره دوم ارجاع به چاپ دانشگاه تهران است.
۲. مأخذ پیشین، ص ۳۸/۴۲.
۳. نسخه منحصر بفردی از المشاطة در مجموعه‌ای در کتابخانه لیدن هلند به شماره ۱۳۳ موجود است که میکرو فیلم آن به شماره ۹۵۸ و عکس آن به شماره ۲۵۸۳ در کتابخانه

مرکزی دانشگاه نگهداری شده، برای آگاهی بیشتر از این نسخه رجوع شود به:
 Catalogus Codicum Arabicorum by M. J. De Goeje and Th. W. Juynboll (E. J. Brill,
 1907) P. 139.

رسالة المشاطة به وسیله نگارنده تصحیح گردیده و همراه با رسالة بیرونی به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.

۴. المشاطة، ص ۷۸.

۵. احتمال دارد که او محمد بن اسحق سرخسی باشد که صاحب زیجی بوده است که ابوریحان از آن نقل قول کرده است. ماللهند، ص ۳۵۲.

۶. مأخذ پیشین، ص ۸۰.

۷. ابوالعباس فضل بن حاتم نیریزی متوفی حدود ۳۱۰ از مشاهیر منجمان اسلامی بوده است. رجوع شود به فهرست ابن ندیم، چاپ تجدد، ص ۳۳۷. او کتاب الاصول اقلیدس را شرح کرده و در شرح خود از برخی از شروح قدما که اصل آنها مفقود شده، نقل کرده است از جمله از هرون اسکندرانی و سمبلیقوس که از شارحان مشهور ارسطو بوده است. مجلة تاریخ العلوم العربیة، المجلد الرابع، العدد الثاني، ص ۴۱۲. و نیز تفسیری بر کتاب مجسطی بطليموس داشته که مکرراً ابوریحان به آن ارجاع می‌دهد. قانون مسعودی، ص ۱۲۴ و ۷۷۹.

۸. ابو جعفر خازن از منجمان بزرگ اسلامی مؤلف کتاب‌های زیج الصفائح و المسائل العددیة. رجوع شود به فهرست ابن ندیم، ص ۴۱. کتاب زیج الصفائح او مورد انتقاد ابوریحان بیرونی در رسالة فی «تصحیح ما وقع لابی جعفر الخازن من السهو فی زیج الصفائح» قرار گرفته است. رسالة ابوریحان، ۴۰/۴۴.

۹. ابو ولید ابن رشد اندلسی کتاب الحساس و المحسوس ارسطو را خلاصه کرده که آن تحت عنوان تلخیص کتاب الحس و المحسوس به وسیله صبی بلومبرج H. Blumberg در سال ۱۹۷۲ م. به وسیله آکادمی قرون وسطای امریکا در کمبریج ماساچوست در مجموعه «خزانة شروح ابن رشد علی ارسطاطاليس» شماره ۷ چاپ شده. موضوع خواب و رؤیا در صفحه‌های ۸۴ تا ۸۸ این کتاب به تفصیل بحث شده است و در صفحه ۸۴ از «رؤیای الهیه» تعبیر به «الانذار الشریف و الادراک الروحانی» شده است.

۱۰. از این گونه رؤیا تعبیر به «الرؤیا المنذرة» و «الرؤیا المبشرة» شده است. ارطامیدروس افسسی Artemidorus of Ephesus که در اواخر قرن دوم میلادی می‌زیسته کتابی تحت عنوان «تعبیر الرؤیا» داشته که به وسیله حنین بن اسحاق ترجمه و در سال ۱۹۴۶ م. به وسیله توفیق فهد در دمشق چاپ شده است. او در توصیف رؤیای الهیه که از جانب خداوند است؛ گوید: «فینذر بشیء من الخیر او الشر»، ص ۳۲. رازی کتابی تحت عنوان «الرؤیا المنذرة» داشته است که ابوریحان از آن یاد کرده است. رسالة ۱۴/۱۸، و ابن سینا نیز رساله‌ای مفرد در تعبیر رؤیا دارد، که به وسیله محمد عبد المعید خان در یاد نامه ابن سینا، صفحه ۳۰۸ - ۲۵۵ در سال ۱۹۵۶ م. در کلکته تحت عنوان زیر چاپ شده است:

A Unique Treatise on the Interpretation of Dreams.

۱۱. المشاطة، ص ۸۳.

۱۲. لازم به توضیح است که در رساله ابوریحان عدد ۱۷۰ آمده و خود بر اساس آن حساب کرده و نتیجه گرفته که «و قاربت الجملة سنة عطارد الكبرى الذى ذكروا انه المستولى على وقت الولادة» رساله ۳۸/۴۲ و عدد ۱۹۰ فقط در حاشیه نسخه خطی دیده می شود که غضنفر آن را ملاک حساب قرار داده است.

۱۳. المشاطة، ص ۸۶.

۱۴. المشاطة، ص ۸۷. استاد ابوریحان با عبارات زیر اشاره به آلام و اسقام خود کرده است: «فلما شارفت ذلك الوقت اکتفتنى اعلال مهلكة اجتمع بعضها فى وقت واحد وترادفت بعضها فى وقت دون وقت، حتى رضت العظام، وهدت البدن واقعدته عن الحركة، و افسدت الحواس» رساله، ۳۷/۴۱.

۱۵. در نسخه خطی المشاطة «القوقای» ضبط شده و صورت درست آن «القوفانی» است که معرب «کوفانی» است. کوفان اکنون دهکده ای است به نام عقرقوف در بین النهرین واقع در مغرب بغداد و تنکلوشا در کتب اسلامی به صورت «تینکلوس» و «تینکلوش» آمده و او را یکی از هفت دانشمندی دانسته اند که ضحاک هفت خانه ای را که به نام کواکب سبعة ساخته شده بود به ایشان وا گذاشت. نسخه ای از کتاب تنکلوشا در لیدن از بلاد هلند تحت این عنوان باقی مانده: «کتاب تنکلوشا البابلی القوفانی فى صور درج الفلک و ما تدل علیه من احوال المولودین بها». و ترجمه ای فارسی از تنکلوشا به اهتمام رکن الدین همایونفرخ چاپ شده و برای آگاهی بیشتر از تنکلوشا رجوع شود به: علم الفلک نالینو (ترجمه فارسی)، ص ۲۴۴ به بعد.

۱۶. المشاطة، ص ۸۹. در ترجمه فارسی تنکلوشا آمده: «هر که بر این درجه زاید عالم فیلسوف باشد و به مطالعه علم ها بیشتر کتاب ها بیاموزد و هر چه خواهد او را از علوم او را شود»، ص ۱۰۳.

۱۷. بزیدجات جمع بزیدج معرب «وزیدک» پهلوی است که در فارسی «گزیده» شده است و نام کتابی است در احکام نجوم منسوب به بوذرجمهر که از پهلوی به عربی ترجمه شده و در دسترس مسلمانان بوده است. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: علم الفلک نالینو، ص ۲۳۹ به بعد.

۱۸. المشاطة، ص ۹۲.

۱۹. ابن ابی اصیبعه از کتاب الالوف ابومعشر بلخی نقل می کند که گفته است هرامسه سه تن بوده اند: یکی هرمسی که قبل از طوفان می زیسته و از احفاد کیومرث بوده، دوم هرمسی که اهل بابل بوده و در شهر کلدانیان یعنی بابل زندگی می کرده، سوم هرمس مثلث الحکمة که در مصر ساکن بوده است. عیون الانباء، ص ۳۲.

۲۰. ظاهراً همان اراتس است که در سال ۳۱۵ پیش از میلاد درگذشته و کتاب منظوم او در علم تنجیم موسوم *Phaenomena* در قرون وسطی بسیار مشهور بوده است. رجوع شود به فرهنگ کلاسیک اکسفورد ذیل «Aratus».

۲۱. داستانی که غضنفر آن را از کتاب «الصور الفلكية» اراطس نقل کرده ابوریحان از کتاب «الظواهرات» او نقل می‌کند. ماللهند، ص ۳۲۲.
۲۲. سفر الجبابة یکی از کتب معروف مانی است که قطعاتی از آن به زبان‌های ایرانی به دست آمده و در زبان ایرانی به اسم کتاب کوان خوانده می‌شود که جمع کو و مشتق از لفظ اوستائی کوی است که در زمان ساسانیان این کلمه به معنی جبار استعمال شده است. مانی و دین او، فراهم آورده احمد افشار شیرازی، ص ۲۲. غضنفر از میان این جباران از سام و نریمان یاد کرده و سپس گوید این دو نام از کتاب اوستا گرفته شده است.
۲۳. کلمه اوستا به صورت «افدستاک» به کار رفته است. ابوریحان می‌گوید که خراسان و فارس و عراق و موصل تا حدود شام در قدیم بر دین خود بودند تا آنکه زردشت از آذربایجان ظهور کرد و در بلخ مردم را به آئین مجوسی دعوت نمود. ماللهند، ص ۱۵.
۲۴. این همان است که ابوریحان مولد با سدیو را از او نقل می‌کند. ماللهند، ص ۲۸۷. و نیز منقولاتی را بدو منسوب می‌دارد از جمله: بیست و پنج امر را به تحقیق بشناس سپس هر دین را که خواهی برگزین و بدون شک تو رهائی می‌یابی. ماللهند، ص ۷۹. در ماللهند بیرونی این نام به صورت «بیاس بن پراشر» دیده می‌شود. ص ۳۴.
۲۵. اراطس مفسر کتاب «الظواهرات» می‌گوید که این دوشیزه دختر زوس است که شرایع عمومی را در مجامع به مردم خبر می‌داد، و مردم خاضع احکام او بودند و گرد شر و خلاف نمی‌گشتند و شغب و حسد به خاطر کسی نمی‌رسید، و آنان از کشاورزی زندگی می‌کردند و حرصی بر تجارت از راه دریا نداشتند و آنان بر طبیعتی پاک بودند، مانند زر. ماللهند، ص ۳۲۳.
۲۶. دانشمندان اسلامی همچون ابوسلیمان سجستانی در صوان الحکمة و عبد الکريم شهرستانی در الملل و النحل و ابن مسکویه در جاودان خرد از پلوتن به الشیخ الیونانی تعبیر کرده‌اند. پلوتن که نامش به صورت‌های پلوتینس و فلوطین و افلوطینس نیز دیده می‌شود از دانشمندان قرن سوم بعد از میلاد است که پاره‌ای از کتاب Enneads او که به عربی تساعات یا تاسوعات می‌گویند تحت عنوان «اثولوجیا» به ارسطو نسبت داده شده است. شرح حال او در خاطرات فرفورئوس باقی مانده رجوع شود به فرهنگ کلاسیک اکسفورد ذیل «Plotinus» و به مقدمة افلوطین عند العرب عبد الرحمن بدوی.
۲۷. مقصود کتاب التفهیم لاوائل صناعة التنجیم است. ابوریحان بیرونی آن را به خواهش ریحانة بنت الحسین با بنت الحسن خوارزمی در سال ۴۲۰ تألیف کرده و متن فارسی آن به وسیله استاد فقید جلال همائی چاپ شده است.
۲۸. المشاطة، ص ۱۰۵ ابوریحان بیرونی در رساله خود از این کتاب به عنوان ترجمه کتاب باتنجل فی الخلاص من الارتبارک یاد کرده است رساله ۳۶/۴۰ این کتاب از روی نسخه منحصر بفردی که در استانبول موجود بوده بوسیله خاورشناس آلمانی هلموت ریتر در مجله اورینس Oriens، ص ۲۰۰-۱۶۵ در سال ۱۹۶۵ چاپ شده و سلیمان پینس مقاله‌ای در مجله مدرسه السنة شرقیه لندن B.S.O.A.S، ص ۳۲۵-۳۰۲ در سال ۱۹۶۶ نوشته و در آن

فصل اول این کتاب را با اصل سانسکریت آن که به یوگاسوترا Yoga-Sutra معروف است مقایسه کرده است. برای آگاهی از اصل سانسکریت و مطالب آن می‌توان به کتاب The Science of Yoga که مشتمل بر ترجمه انگلیسی یوگاسوترا است و در سال ۱۹۶۱ به وسیله انتشارات تئوسوفی در ایلینوی امریکا منتشر شده مراجعت کرد.

۲۹. ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی از دانشمندان قرن هفتم و احتمالا از معاصران خواجه نصیرالدین طوسی است. یگانه اثری که از او بجای مانده کتاب شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات وجود خدا و وحدانیت اوست. این کتاب در سال ۱۵۵۶ به زبان عبری ترجمه و در سال ۱۵۷۴ در ونیز از یکی از شهرهای ایتالیا چاپ شده است. برای آگاهی بیشتر از این دانشمند گمنام رجوع شود به مقدمه انتقاد کرسکاس بر ارسطو از ه. ا. ولفسن ص ۳-۲، و موسی بن میمون حیات و مصنفاته از ولفنسون (قاهره ۱۳۵۵ ه.ق.) ص ۱۳۸، و مقدمه محمد زاهد الکوثری بر چاپ اول کتاب (قاهره ۱۳۲۹ ه.ق.)، و مقدمه نگارنده (= مهدی محقق) بر چاپ دوم کتاب (تهران ۱۳۶۰ هجری شمسی).

۳۰. المشاطة، ص ۱۰۶.

۳۱. در کتب تراجم و تاریخ حکما نامی از این دانشمند دیده نمی‌شود و نام او باید در صورت شاگردان ابوریحان ذکر شود تا آگاهی بیشتر درباره احوال و آثار و افکار او بدست آید.

۳۲. المشاطة، ص ۲۰۷.

دانشنامهٔ حکیم میسری* کهنترین مجموعهٔ طبی به شعر فارسی نوشته شده در قرن دهم میلادی

در ایران از دیر زمان به علم پزشکی اهمیت بسیار داده شده و «پزشکان» یعنی پزشکان یکی از طبقات ممتاز اجتماع در برابر «استاراشماران» یعنی ستاره شماران و منجمان، و «زمیک پتمانان» یعنی زمین پیمایان و مهندسان، و «داناکان» یعنی دانایان و حکیمان به شمار آمده‌اند. داستان برزویه طبیب در آغاز کلیله و دمنه نشان دهندهٔ شرافت علم پزشکی و مبانی اخلاق و آداب آن پیش اسلام است و بیمارستان جندی شاپور اهواز یکی از مراکز مهم این علم در ایران بوده که در آن دانشمندان ایرانی و غیر ایرانی با هر آیین و مذهبی به این پیشهٔ شریف اشتغال داشته‌اند و آثار آن مرکز علمی حتی قرن‌ها پس از اسلام باقی بوده است. در اسلام به علم پزشکی اهمیت بسیار داده شده و پس از علم حلال و حرام یعنی علم فقه از شریف‌ترین علم‌ها به شمار آمده و در حدیثی منسوب به پیغمبر اکرم علم ابدان یعنی پزشکی مقدم بر علم ادیان قرار گرفته چه اگر تن سالم نباشد نمی‌تواند دربارهٔ مبدء آفرینش جهان بیندیشد و او را ستایش و پرستش کند.

با توجه به آنچه یاد شد ما می‌بینیم که پزشکی در جهان اسلام از وسعت و غنای

* متن انگلیسی این گفتار در سمینار «علم در سرزمین ایران» در خرداد ۱۳۷۴ در استراسبورگ ایراد شده است.

بسیاری برخوردار بوده که کتابهایی نظیر الحاوی رازی و کامل الصناعة علی بن عباس مجوسی و قانون ابن سینا به زبان عربی و الادویة عن حقایق الادویة هروی، و هدایة المتعلمین اخوینی، و ذخیره خوارزمشاهی به زبان فارسی این نظر را تأیید می‌کند. یکی از ممیزات پزشکی اسلامی - ایرانی تنوع و تشعب آن است که گاه به موضوع آن مرتبط می‌شود مانند: پزشکی و دامپزشکی و داروشناسی و علم العقاقیر، و گاه به کیفیت درمان همچون: کی (= داغ کردن) جبر (= شکسته‌بندی) عمل الید (= جراحی)، و گاه به روش درمان همچون روش اصحاب قیاس و اصحاب تجربه و اصحاب طب حیلی، و گاه به حالت‌های مختلف انسان‌ها هنگام درمان مانند: تدبیر الاصحای یعنی پزشکی تندرستان، و تدبیر الحبالی پزشکی زنان آبستن، و تدبیر المولودین پزشکی نوزادان، و تدبیر الصبیان پزشکی کودکان، و تدبیر المشایخ پزشکی سالخوردگان.

این تنوع و تشعب پزشکی در تألیف کتاب‌ها و رساله‌ها وجود داشته چه آنکه پزشکان اسلامی کتاب‌های خود را گاه به صورت دایرة المعارف می‌نوشتند همچون الحاوی رازی و القانون ابن سینا و گاهی به صورت کتابی مفرد (= مونوگراف) درباره موضوعی خاص مانند: کتاب دیابت عبداللطیف بغدادی و کتاب معدة ابن جزار قیروانی و کتاب حمیات (= تب‌ها) اسحق بن سلیمان و غیر ذلک و چنان‌که یاد شد گاه به زبان عربی می‌نوشتند که خوانندگان بسیاری از شرق تا غرب جهان اسلامی از آن بهره‌مند گردند و گاه به زبان فارسی که مردم سرزمین ایران آن را دریابند و از آن استفاده کنند. یکی دیگر از موارد تنوع در نگارش کتاب‌های علمی این بود که برای ایجاد علاقه و به وجود آوردن شرایط برای حفظ و به خاطر داشتن مطالب، گاهی علم پزشکی را به صورت شعر در می‌آوردند و آن را در بحری ساده قرار می‌دادند تا دانشجویان به آسانی بتوانند آن را حفظ کنند و در موارد نیاز آن را به خاطر آورند. نمونه بارز این نوع کتاب ارجوزه ابن سینا در طب است که به شعر عربی نگاشته شده که با ترجمه به زبان فرانسه در سال ۱۹۵۶ در پاریس چاپ شده است و با این بیت آغاز می‌گردد:

الطب حفظ صحة براء مرض من سبب فی بدن عنه عرض

یعنی پزشکی دانشی است که برای نگاهداشت تندرستی و بهبود یافتن از بیماری که به وسیله عارضه‌ای در بدن پیدا شده سودمند است.

اکنون نویسنده این گفتار می‌خواهد که مجموعه طبّی موسوم به «دانشنامه» از حکیمی به نام «میسری» را که به شعر فارسی سروده شده است در این مجلس علمی که عنوان آن «علم در سرزمین ایران» است معرفی نماید چنان که حضار مجلس می‌دانند این کتاب پیش از این به وسیله پروفیسور ژیلبر لازار G. Lazard در کتاب دو جلدی تحت عنوان *Les Premiers Poetes Persane* در سال ۱۹۶۴ معرفی و بخش‌هایی از آن نقل شده است.

متن کامل کتاب به وسیله دکتر برات زنجانی تصحیح و در سال ۱۹۸۷ در تهران در مجموعه تاریخ علوم در اسلام (شماره ۲) تحت نظارت نویسنده این سطور به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل چاپ شده است. میسری نوع «مثنوی» را برای اشعار کتاب برگزیده و آن را در بحر هزج مسدس مقصور یعنی همان بحری که ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی با آن سروده شده، قرار داده است و مجموع ابیات کتاب بر ۴۴۸۰ بالغ می‌گردد. او در پایان کتاب اشاره به نام خود و نام کتاب و زمان تألیف آن کرده و در مورد نام خود چنین گفته است:

نیاز آرد بگوید از دل پاک که یارب «میسری» بد بود و ناپاک
که مطابق سنت اسلامی در برابر خداوند اقرار به خطاها و گناهان خود می‌کند.
در مورد نام کتاب می‌گوید:

بینجامیده «دانش نامه» من بر آمد ز و مراد و کامه من
کلمه «دانشنامه» به مجموعه‌های علمی در هر فنی اطلاق می‌شده چنان که مجموعه فلسفی ابن سینا که به علاء الدوله کاکویه تقدیم داشته «دانشنامه علایی» خوانده می‌شود و امروزه کلمه «دانشنامه» را ایرانیان در برابر کلمات «دایرة المعارف» و «موسوعه» عربی و انسیکلوپدیای فرنگی به کار می‌برند. در مورد تاریخ تألیف کتاب گفته است:

به سال سیصد و هفتاد بودیم کزین نامه همی پردخته شودیم

و چون در بیت زیر اشاره می‌کند که سن او هنگام تألیف کتاب چهل و شش بوده است.

من از دو بیست و دو سه برگزیدم و دیوان جوانی برنویشتم
نتیجه گرفته می‌شود که تولد او در سال سیصد و بیست و چهار هجری مطابق
نهصد و سی و پنج میلادی بوده است.

او در ابیات زیر اشاره می‌کند به این که در منطقه‌ای از ایران بوده است که مردم
آن عربی نمی‌دانسته‌اند از این روی او کتاب خود را به فارسی نوشته تا همه مردم آن
را بفهمند و دریابند:

و پس گفتم زمین ماست ایران که بیش از مردمانش پارسی دان
و گر تازی کنم نیکو نباشد که هر کس را از و نیرو نباشد
آقای دکتر برات زنجانی به استناد برخی از تعبیرات که میان ناصر خسرو و
میسری مشترک بوده حدس زده‌اند که گوینده از سرزمین خراسان بوده است از
جمله مضمون این که اگر نان چرب و گندمین بر سفره ات نداری، باید زبان و
سخت چرب و گندمین باشد میسری گفته است:

اگر نانت نباشد گندمین روی سخن باری بخوان بر گندمین گوی
ناصر خسرو گفته است:

مر سخن را گندمین و چرب کن گر نداری نان چرب گندمین
میسری اشاره به نام استادان و منابع مورد استفاده خود نکرده ولی در برخی از
موارد گفته خود را به «استاد» یا «کتب» بدون ذکر نام ارجاع می‌دهد. مانند:
و گر دندان طفلی دیر روید درین استاد ما بسیار گوید
بگویم آن چه زین بابت شنیدم و آن کاندرا کتب‌ها نیز دیدم
و همچنین شاگردانی داشته که برخی از پند و اندرزهای پزشکی را خطاب به
آنان می‌آورد مانند:

تو ای شاگرد تا دانا نگردي به هر نیک و بدی بینا نگردي
نصیحت از من ای شاگرد بپذیر ازین درکت نمودم علم برگیر
او کتاب خود را به پادشاهی دانا و بیدار که از او به عنوان «سپهسالار» و «ناصر

الدوله» یاد می‌کند تقدیم داشته و با اشعار زیر او را سزاوار این تحفه دانسته است:

فرآوان با دلم اندیشه کردم	خردمندی و دانش پیشه کردم
که بگزینم شهی دانا و بیدار	که هست این خوب دانش را خریدار
نبند این جز سپهسالار ایران	کز و آباد شد ایران بيران
بدو مرشاهیان را عز و کامت	به بینی ناصر دولتش نامست

در مورد این سپهسالار که ملقب به ناصرالدوله بوده حدسهای فراوانی زده شده ولی آقای دکتر برات زنجانی مصحح کتاب در مقدمه با قرائن تاریخی ذکر کرده‌اند که این شخص کسی جز امیر سبکتکین پدر محمود غزنوی نمی‌تواند باشد که در سال ۳۶۶ یعنی چهار سال پیش از نظم دانشنامه جانشین البتکین شده و قدرت را بدست گرفته است. میسری کتاب خود را با نام خداوند آغاز می‌کند و صفات ثبوتیه و سلبیه او را برمی‌شمارد و سخن خود را به مسأله خلقت و حدوث عالم می‌کشانند و این بیاد آورنده رسم زمان است که پزشکان در آغاز کتابهای خود شمه‌ای از مطالب فلسفی را بیان می‌کردند که نمونه بارز آن در زمان مؤلف فردوس الحکمه علی بن ربن طبری و المعالجات البقراطیه ابوالحسن طبری است و این مسبوق به آن سنت دیرین است که پزشکی خوب باید فلسفه هم بداند زیرا فلسفه طب روح است چنان که طب فلسفه بدن است و کتاب معروف جالینوس: «فی ان الطیبی الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا» همیشه مورد نظر و توجه پزشکان اسلامی و ایرانی بوده است. گذشته از این او چنان که یاد شد تحت تأثیر آن سنتی که دانش دین را همراه و هم کفه با دانش پزشکی می‌داند بوده است و در ابیات زیر تصریح کرده که پزشکی پناه و نجات تن و دین سپاه و لشکر جان است و باید تن درست باشد تا جان با نور دانش افروخته گردد و با آن ذات خداوندی شناخته شود:

پزشکی را و دین را گرنندانی	زیانست این جهان و آن جهانی
یکی تن را ز بیماری بسوزد	دگر جان را به دانش بر فروزد
تنی باید درست و راست کردار	نه باریش و نه بادرد و نه بیمار
که دین ایزدی بتواند آموخت	به دانش جان خود بتواند افروخت

او باب نخستین از کتاب را در ترکیب انسان می‌آورد و پس از بر شمردن دویست

و چهل و شش استخوان و سیصد و شصت رگ از «دل» به عنوان امیر تن و از مغز به عنوان «وزیر» یاد می‌کند و «جگر» را سپهسالار می‌خواند و سپس اشاره به چهار طبیعت یعنی صفرا و سودا و بلغم و خون می‌کند و همچنین قوای چهارگانه یعنی جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه را بیان می‌دارد و سخن خود را به توصیف طبیعت جهان و سال و ماه و شب و روز و اقسام بادها می‌کشاند تا آنکه تأثیر طبیعت را در بدن انسان مشخص و موضوع عالم صغیر یعنی جهان کهن را که انسان باشد در برابر عالم کبیر یعنی جهان مهین معین سازد. او در همین آغاز کتاب انواع و اقسام داروها و طبیعت و خواص آنها را بطور اختصار بر می‌شمارد تا علم اجمالی به دانشجویان داده باشد و بنا بر حدیث معروف پیغمبر که خداوند دردی را نفرستاده مگر آن که داروی آن را هم معین کرده است: «ما انزل الله من داء الا انزل له شفاء» تأکید می‌کند که علم دارو شناسی برای پزشک بسیار اهمیت دارد:

چنان واجب که داروها بدانی ز نام و طبعهاشان در نمایی

خدای ما که ما را درد دادست بهر دردیش صد دارو نهادست

برای تشخیص بیماری او توصیه می‌کند که از طریق جس نبض و دیدن بول باید صورت گیرد و این شیوه جمهور پزشکان بوده است و از همین روی برخی از پزشکان اسلامی کتابی مستقل درباره نبض و تفسره (=بول) نوشته‌اند که از میان آنها می‌توان کتاب «النبض» و کتاب «التفسره» ابن رضوان مصری را نام برد که در سال ۱۹۸۴ با کوشش ژاک گراند هنری در لون بلژیک چاپ شده است. او همراه با تشخیص بیماری از طریق نبض و بول دانستن قوت و ضعف و اشتها و کم اشتها بی‌بیمار را نیز توصیه می‌کند و می‌گوید:

ز نبضش بر رس و از بول و قوت ز طبعش بر رس و از ضعف و شهوت

او می‌گوید که اگر با قرائن یاد شده کسی نتواند بیماری را تشخیص دهد بهتر آن

ست که بیمار را به پرهیز از غذا تشویق کند و این بهتر است از این که بدون علم و تشخیص درست دارو برای بیمار تجویز نماید:

هر آن علت که اصلش می‌ندانی نگر بر بیمده حکمی نرانی

مراو را احتما فرموی خود بس نگرده ز احتما بد حال یک کس

نباشد هیچ دارو ز احتما به ز داروها بجمله احتما به
و مسلما او در بیان این مطلب به حدیث معروف: «المعدة راس كل داء و الحمية
راس كل دواء» یعنی معده، آغاز هرگونه بیماری و پرهیز، آغاز هرگونه درمان است،
توجه داشته است.

او توصیه می‌کند که افراد سالم باید از مجالست با کسانی که بیماری مسری
دارند دوری گزینند و از میان این بیماری‌ها، بیماری طاعون و جذام و جرب و درد
چشم و زخمهای عفونی را یاد می‌کند:

هر آنجایی که آنجا هست طاعون ببايد رفت از آنجا زود بیرون
جذام و گر زود آید بعدوی و طاعون نیز با وی چند بلوی
و درد چشم باشد نیز گاه بعدوی یابد اوزی مردمان راه
و ریش زشت و هرچ او بوی دارد بعدوی زود زی مردم سپارد
او بر شیوه گذشتگان که درمان بیماری‌ها را از سر آغاز و به پا ختم می‌کردند من
القرن الى القدم. سخن خود را با بیماری ریزش موی که آن را داء الثعلب یعنی درد
روباهان می‌خواندند آغاز، و وجه تسمیه آن را هم چنین یاد می‌کند:

ندانی تو که داء ثعلب کدامست چرا کش داء ثعلب نیز نامست
که مر روباه را زین درد هر سال بریزد موی و گردد سخت بد حال
او پس از این داروی این درد و ترکیبات و مقدار آن را بیان می‌کند و به همین
روش سایر بیماری‌های سر مانند «صداع» درد سر و «شقیقه» درد نیم سر و «دوار»
سرگیجه و سرسام و سکت و غیر ذلک می‌پردازد.

او به همین ترتیب نام بیماری‌های مختلف را با تعریف و توصیف می‌آورد و
داروهای آن بیماری‌ها را هم توصیه می‌کند و در واقع همان روش کتاب‌های
پزشکی نثری مانند هدایه المتعلمین اخوینی و اغراض الطبیه جرجانی را دنبال
می‌نماید.

از آنجا که میسری خواسته است علم طب را در تنگنای وزن و قافیه قرار دهد
ناچار بوده ضرورت‌هایی را مرتکب شود که بیش از آن ضرورت‌های متداول است
که می‌گفتند: «یغتفر فی الشعر مالا یغتفر فی غیره» از این روی ما کتاب هدایه

المتعلمین اخوینی را گویاتر و روان‌تر از دانشنامه حکیم میسری می‌یابیم چه آن‌که تعهد به شعر بیان او را سست کرده است.

هدف از تحریر این گفتار این بود که اولاً نشر کتاب به اطلاع اهل علم رسانده شود و جای آن در ادبیات پزشکی اسلامی - ایرانی مشخص گردد و شکی نیست که در آینده این کتاب باید مورد تحلیل و بررسی دانشمندان تاریخ پزشکی از نظر پزشکی و دانشمندان ادب از نظر ادبی قرار گیرد.

اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی*

پیش از اسلام به اسب اهمیت فراوان داده شده و در ادبیات آن دوره از این حیوان نجیب و باوفا و کوشا که در راحتی و رنج شادی و غم یار انسان است به نیکی یاد گردیده و از همین جهت بوده است که مردم مفتخر بوده‌اند که اسب جزئی از نامشان باشد. نامهایی مانند تهماسب دارنده اسب نیرومند، لهراسب دارنده اسب تندرو، گشنسب دارنده اسب نر، این نکته را تأیید می‌کند. در زبان عربی کلمه «خیل» به جنس اسب اطلاق می‌شود و کلمه «فَرس» که جمع آن «افراس» است نامی است که معمولاً برای اسب به کار برده می‌شود و مذکر و مؤنث در آن یکسان است و بر پایه آن که اسب دارای صفات گوناگون است نام‌های مختلفی به آن نهاده شده همچون «کمیت» اسب سرخ رنگ که به سیاهی زند، «ادهم» و «اشهب» اسب سیاه و سفید و «مَحْجَل» اسبی که دست و پای او سیاه و سفید باشد و همچنان که برای انسان جز نام، کنیه هم به کار می‌برند برای اسب کنیه‌های ابوشجاع، ابوطالب، ابومدرک، ابومضمار و ابوالمنجی به کار رفته است چه آن که معتقد بودند که اسب شبیه ترین جانوران به انسان است زیرا در او کرم و شرف نفس و علو همت مشاهده می‌شود. در قرآن کریم در موارد متعدد اشاره به اسب شده است از آن جمله:

* متن سخنرانی که در دومین کنگره بین المللی اسب در دیماه ۱۳۷۴ در تهران ایراد شده است.

«واعدّو لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدّو الله و عدّوكم» / انفال ۶۰/۸

«والخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لا تعلمون» / النحل ۸/۱۶
 «زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة و الخيل المسومة و الانعام و الحرث ذلك متاع الحیوة الدنيا و الله عنده حسن المآب» / آل عمران ۱۴/۲

چنانکه ملاحظه می‌گردد «خیل» یعنی اسب هم زینت و زیور و کالای زندگی دنیا شناخته شده و هم وسیله‌ای که با آن دشمنان خدا و مردم را می‌توان تهدید کرد و بر آنان چیره گشت.

در احادیث نبوی توصیف اسب بسیار دیده می‌شود از جمله:
 «الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة» که سعدی آن را بدین‌گونه ترجمه کرده است:

احمد الله تعالى که علی رغم حسود

خیل پیش آمد و خیرش به نواصی معقود
 «ان الشَّيْطَان لا يقرب صاحب فرس عتيق و لا دارافيها فرس عتيق». شیطان به دارنده اسب عتیق (= کریم و نجیب) نزدیک نمی‌گردد و به خانه‌ای که در آن چنین اسبی بسته شده وارد نمی‌شود.

«من نقى لفرسه شعيراثم جاءه حتى يعلفه كتب الله بكل شعيرة حسنة»
 هر که برای اسب خود جو را پاک کند و برای خوردن او آماده سازد خداوند در برابر هر دانه جو یک نیکی برای او به شمار می‌آورد.

و در توصیف اسب آمده است که: «فی ظهرها عزّ و فی بطنها کنز»

نشستن بر او مایه عزت و شکم او خزینۀ گنج است.

متنبی شاعر عرب که بهترین جلیس و همنشین را کتاب دانسته بهترین جای آرام گرفتن در دنیا را زین اسب معرفی کرده است:

اعزّ مکان فی الدنی سرج سابع و خیر جلیس فی الزمان

پیغمبر اکرم (ص) فرمان داده است که هر غنیمتی را که در نبرد با کفار به دست

می‌آورند باید دو سهم را برای اسب قرار دهند و یک سهم را برای صاحب آن «فجعل للفرس سهمان و لصاحبه سهمان» که در این مورد اسب بر آدمی تفضیل داده شده است و همچنین از اسب برای مسابقات استفاده می‌شده و پیغمبر اکرم خود در آن مسابقات شرکت می‌کرده، چنان که یکی از ابواب مهم فقه اسلامی باب سبق و رمایه است یعنی مسائل مربوط به مسابقه اسب دوانی و تیراندازی.

در کتابهایی که درباره جانوران نگاشته گردیده همچون حیوة الحیوان دمیری که در آنها اشاره به برخی صفات زشت حیوانات شده هیچ‌گاه از اسب به بدی و زشتی یاد نگردیده بلکه برای او صفاتی همچون عزت و غیرت و شهامت و شجاعت آورده شده است. ابن الکلبی نویسنده کتاب انساب الخیل فی الجاهلیة و الاسلام می‌نویسد که وقتی برخی از نامتادبان خواستند اسب نری را به مادرش نزدیک کنند و بر روی مادر چادری کشیدند که شناخته نشود اسب در نزدیکی با مادرش بوی او را استشمام کرد و از فرط غیرت و غضب با دندانهایش شرم پیشین خود را قطع کرد و در همان وقت جان داد. و حتی در برخی از منابع برای اسب کرامتهایی نقل شده از جمله داستانی که دمیری در کتابی که پیش از این یاد شد آورده که مردی با درهم‌های مغشوش برای اسبش علف خرید اسب هیچ حرکت نکرد تا آن که مرد از فروشنده علف عذر خواست و درهم‌های درست به او داد و سپس اسب به حرکت درآمد.

دانشمندان و ادیبانی که سوارکار بودند، همیشه در اشعار خود به سوارکاری افتخار کرده‌اند، همچنان که به آثار علمی خود افتخار می‌کردند از جمله متنبی شاعر عرب می‌گوید:

الخیل و اللیل و البیداء تعرفنی و السیف و الطعن و القرطاس و القلم
که نظیر همان است که آغاجی شاعر فارسی زبان گفته است.

ای آن که نداری خبری از هنر من خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
اسب آر و کمان آر و کمند آر و کتاب آر شعرو قلم و بربط و شطرنج و می و نرد
شاعران فارسی زبان در اشعار خود توصیف فراوانی از اسب کرده‌اند که برای نمونه موارد زیر از منوچهری دامغانی نقل می‌شود:

مرا در زیر ران اندر کمیتی کشنده نی و سرکش نی و توسن
 عنان بر گردن سرخش فکنده چو دو مار سیه بر شاخ چندن
 دُمش چون تافته بند بریشم سُمش چون ز آهن پولاد هاون
 همی راندم فرس را من به تقریب چو انگشتان مرد ارغنون زن
 کلمه «تقریب» در بیت آخر به معنی آن است که اسب دو دست خود را با هم
 بردارد و با هم بگذارد که این کلمه در معلقه امرئ القیس شاعر عرب هم آمده است:
 حَبْدَا اسْبِي مَحْجَلْ مَرْكَبِي تَازِي نِثَاد
 نعل او پروین نشان و سمّ او خارا شکن
 بارکش چون گاو میش و بانگ زن چون نره شیر
 گامزن چون ژنده پیل و حمله بر چون کرگدن
 رام زین و خوش عنان و کش خرام و تیز گام
 شیخ نورد و راهجوی و سیل بُر و کوهکن
 پشت او و پای او و گوش او و گردنش
 چون کمان و چون رماح و چون سنان و چون مجن
 محجّل بیت اول به معنی اسب دست و پا سفید است.
 آفرین بر مرکبی کو بشنود در نیم شب
 بانگ پای مورچه از زیر چاه شست باز
 همچنان سنگی که سیل آن را بگرداند ز کوه
 گاه زینسو گاه زانسو گاه فراز و گاه باز
 چون کلنگان از هوا آهنگ او سوی نشیب
 چون پلنگان از نشیب آهنگ او سوی فراز
 اعوجی کردار و دلدل قامت و شب‌دیز نعل
 رخس فرمان و براق اندام و شبرنگ اهتزاز
 گاه رهواری چو کبک و گاه جولان چون عقاب
 گاه بر جستن چو باشه گاه برگشتن چو باز
 بیت پیش از آخر اشاره به نام اسب‌های تاریخی معروف است.

در ادبیات فارسی به عنوان‌های مختلف اشاره به اسب شده است از جمله مواردی که اسب جزئی از ضرب المثل شده است، مانند:
بس است این که گفتمت کافزون نخواهد

چو تازی بود اسب یک تازیانه

که به یاد می‌آورد مضمون مثل عربی که می‌گوید: «العاقل یکنیه الاشارة»
سخن را جای باید جست ازیرا به میدان در رود خوش اسب رهوار
که به یاد می‌آورد مثل عربی «لکلّ مقام مقال و لکلّ میدان رجال»
فخرالدین اسعد گرگانی در ویس و رامین آورده است:

گناه آید ز کیهان دیده پیران خطا آید ز داننده دبیران

دونده باره هم در سر در آید برنده تیغ هم کندی نماید

که در عربی می‌گویند: «انّ الجواد قد یکبو و ان الصّارم قد ینبو».

و یا آن جاکه به عنوان مهره شطرنج از آن یاد گردیده چنان که خاقانی می‌گوید:
از اسب پیاده شو برنطع زمین رخ نه زیر پی پیلش بین شهمات شده نعمان
نیر تبریزی هم در باره «ذو الجناح» یعنی اسب حضرت امام حسین علیه السلام
گفته است:

ای فرس بر تو چه رخ داده که خود باخته‌ای

ماتی از بهر چه شاید تو شه انداخته‌ای

همچنان که ابو العلاء معری شاعر عرب نیز در این ابیات اشاره به «اسب

شطرنج» کرده است:

ایها اللاعب الذی فرس الشطرنج همّت فی کفه بالصّسهیل

من یباریک و البیادق فی کفّک یغلبن کلّ رخ و فیل

تصرع الشّاه فی المجال و لو جاء مردّی بالتّاج و الاکیل

و یا استعاره‌هایی که با کلمه «اسب» به کار برده شده، مانند ابیات زیر از حکیم

ناصر خسرو قبادیانی:

اسب دل

در جهان دین بر اسب دل سفر بایدت کرد
گر همی خواهی چریدن مر ترا باید چمید

اسب آز

اسب آزت سوی بدبختی برد زین بخت بد فرو نه زین عقال

اسب فصاحت

به میدان حکمت بر اسب فصاحت مکن جز به تنزیل و تأویل جولان

اسب دنیا

اسب دنیا دست ندهد مر ترا تا ز علم و راستی ننهیش زین

اسب تن

ز خوی نیک و خرد در ره مروّت و فضل
مر اسب تن را زین و لگام باید کرد

اسب جهان

اسب جهان را تو نگیری به تک خیره مرو از پس او خام خام

اسب معانی

بر اسب معانی و معالی در دشت مناظره سوارم

اسب سخن

مرا بر اسب سخن عاقلان همی بینند اگر همی نتوانی تو دیدنم چه کنم
درباره نژاد و پرورش و تربیت و درمان بیماریهای اسب کتابهای فراوانی به عربی
و فارسی تحت عنوانهای «فرس نامه» و «بیطرنامه» و «کتاب الخیل» و «الفروسیّة»
نوشته شده است. از جمله دو فرس نامه منشور و منظومی که به کوشش دانشمند
ارجمند دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی فراهم گشته و در سلسله تاریخ علوم در
اسلام از انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل در
سال ۱۳۶۶ منتشر گشته است که در این جا سطورى از صفحه آغازین این دو فرس
نامه نقل می شود.

آغاز فرس نامهٔ منشور:

بدان که در آفرینش اسبان خلاف کرده‌اند. اما آن چه در کتب متقدمان مطالعه افتاده آن است که حق عزّ شانه چون خواست که اسب را بیافریند، باد را فرمود که از شما خلقی خواهم آفرید. باد گفت از ما خلقی میافرین که او را به آتش عذاب کنی. پس اسب را آفرینش کرد و روایت از کلبی چنان است که حق - سبحانه و تعالی - صد اسب از دریا بیافرید و بیرون فرستاد و ایشان را ریاضت کردند و عامت اسبان از تخم ایشانند. فی الجملة اتفاق بر آن است که بعد از ایشان از حیوانات هیچ شریف‌تر از اسب نیست و چنانچه حق تعالی جلّ و علا مردم را بر تمامت مخلوقات فضل نهاده است، اسب را بر همهٔ حیوانات فضیلت نهاده است و صورت او نیکوتر از صورتهای ایشان آفریده و بر وی برکت نهاده و عزیز گردانیده و مرکب انبیا و اولیا و پادشاهان ساخت و ایشان را به واسطه سواری بر دشمنان ظفر داد و از پیغمبر ما - علیه افضل الصلوة و اکمل التحیات - هم منقولست در فضیلت اسبان:

«علیکم بالخیل فانّ فی نواصیها البرکة» و نیز فرموده است که «الخیل معقود فی نواصیها الخیر الی یوم القیمة»

آغاز فرس‌نامه منظوم:

به میدان سخن سازش سبکخیز	الهی رخس طبعم را برانگیز
به دست سرعتش ده تازیانه	سریع السیر سازش چون زمانه
که گردد سنگ در زیر سمش نرم	به جولانگاه نظمش کن چنان گرم
دو اسبه از پی نظمش روان کن	به یکران صبایش همعنان کن
در افشان کن لبالب درج لعلش	در آتش نه پی گفتار نعلش
صهیلش را برآور نغمه آمیز	سهیل آسا به ره دارش سحر خیز
برون کن از دماغش خواب خرگوش	به تاری شب پی بیداریش کوش
بیا از خاک راهش گرم بردار	به ره چون اشک گلگون مانده از کار
به عرشش گرم رو کن همچو خورشید	به خاک افتاده‌اش میسند جاوید
ز خنگ چرخ دارش پایه برتر	ز راه لطفش افکن سایه بر سر
مزین کن ز ماه نو رکابش	به زینت زین زر نه ز آفتابش

در کتابهایی که دربارهٔ آداب جنگ و دلاوری نوشته شده، دربارهٔ اسب سخنان فراوانی آورده شده از جمله محمد بن منصور بن سعید ملقب به مبارکشاه متوفی ۶۰۲ در کتاب خود موسوم به آداب الحرب و الشجاعة سه باب هشتم و نهم و دهم کتاب را به اسب اختصاص داده است. او صفت اسب خوب و نام اسبهای رسول اکرم و همچنین نامهای اسبهای مشهور شاهان بزرگ را یاد کرده و اشاره به رنگهای مختلف و عیوب و کیفیت ریاضت و تربیت اسبان نموده است. او در توصیف اسب می‌گوید:

«سوار را اسب همچو حصارست و پیاده را خندق و به اسب مر دشمن را توان خست و از دشمن توان جست» و در عبارت زیر اسبان را در نام‌آوری و شهرت به پادشاهان تشبیه می‌کند:

چنانکه در عالم پادشاهان بزرگ را نام مانده است، اسبان نیک را هم نام مانده است چون خنگ خسرو و سیاه جمشید و زرده بهرام و بور بیژن و شب‌دیز پرویز و رخس رستم و گلگون اسفندیار و سمند کیخسرو و کمیت افریدون و خرمنج اردشیر و ابلق نوشیروان و سنجاب نوذر و چمن بور فرهاد و زرد طهماسب و قلائی شاپور و خلنج افراسیاب و هیکر کیتباد و بهارگون هرمز و صنابی یزدگرد و نارخنگ فیروز و یکران قباد و ورد شاپور، هرچه اندر عالم چیزی نیکو بوده است از ایشان در جهان نام بمانده است و تا روز قیامت یاد کنند.

او داستانهای فراوانی در کتاب خود در مورد اسب آورده است که به نقل یکی از آنها اکتفا می‌شود:

«حکایت: مردی بود از ختلان که او اسب شناختی و در آن علم بصارتی و مهارتی تمام داشت و از دنیا محروم بود مگر همین اسب و دندان شناختن دانستی. از تنک حالی به بخارا رفت. چون روزی چند برآسود به خدمت امیر بخارا حاضر شد، گفت من مردی‌ام اسب شناس به خدمت امیر آمده‌ام تا مرا کاری فرماید. امیر گفت مرد را به ستورگاه و آخر برید تا اسبان من ببند. چون به سر آخر رفت و اسبان را بدید باز آمد و گفت: ایها الامیر من هیچ اسبی بر سر آخر ندیدم. امیر را عجب آمد و گفت: یا این مرد درین کار کامل و با بصیرتست و یا نیک احمق. امیر بر سر آخر

رفت و گفت: هر چهار هزار مرکب من بیارید و برو عرضه کنید. همچنان کردند. آن مرد گفت: ایها الامیر من این ستوران را دیدم اما درین هیچ اسپ ندیدم، امیر گفت: این همه بارگیران منند. گفت: ایها الامیر گاوان را زین می نهی؟ امیر گفت: ای احمق من بر گاو می نشینم؟ اینجا اسپ هست که بهای او صد هزار درمست و بیشتر و کمتر تو این مرکبان مرا به گاوان برابر کردی. گفت: میان این ستوران و گاوان تفاوت آن است که این ستوران سرون ندارند و گاو سرون دارد و سوگند خورد که این همه گاوانند، یکی اسپ در میان این چهار هزار اسپ نیست. امیر را نیک عجب آمد از کار او، و گفت: درست کنم این حدیث را بر امیر که در آخر تو هیچ اسپ نیست، گفت: بگوی یا امیر تا پنجهزار درم بردارند و کس امیر با من بیاید تا من اسپ خرم و امیر ببیند که اسپ کدامست، پس امیر بفرمود تا همچنان کردند و اسپ شناس با معتمد امیر به ختلان رفت و آنجا یکسال بیود و هر روز در نخاس می رفت و اسپ می نگریست تا یکروز اسپ در نخاس آوردند؛ بهای او صد دینار کمتر. معتمد امیر را گفت: بهای این اسپ بده! خازن زربداد و گفت ای شیخ در آخر امیر اسپ هست که به قیمت ازین ده بار زیادت. آن مرد گفت امیر تو در اسپ همچون تو داند و از ختلان بازگشتند. آمدند تا بخارا، مرد اسپ شناس سه روز اسپ را آسایش داد و نعل بست و به امیر پیغام داد که فردا این اسپ را بیارم تا امیر نگاه کند اما باید که همه لشکر را بفرماید تا حاضر شوند و هم مرکبان نامدار و غلامان را برنشانند و در میدان امیر حاضر آیند. امیر همچنان کرد. این مرد بامداد اسپ را فرومالید و پاک کرد و زین نهاد و درنشت و در میدان درآمد و همه لشکر در تعجب او ماندند تا آن مرد چه آورده است؛ چون آن اسپ شناس فراز امیر شد و سلام کرد دستار از سر امیر در ربود و اسپ را پاشنه زد و از میدان بیرون جهانید. امیر خجل شد و گفت بگریزش. همه سواران از عقب او تاختند از جهت نام خود و اسپ خود به طمع، هیچ کس گرد او را نیافت، سی فرسنگ بدنبال او رفتند. او را درنیافتند و اسپ شناس به ختلان رفت و به امیر نامه نوشت که ایها الامیر این حرکت بدان کردم تا تو خجل گردی و هر جد و جهد که بتوانی درگرفتن من بکنی که در میان لشکر سر تو برهنه کردم و هیچ کس مرا نتوانست گرفت، اکنون معلوم گشت که ستوران امیر و از

آن جمله لشکر، همه گاوآند و هر گاو که بهتر دود آخر اسب را نتواند گرفت اگر من امیر را به خدمت می‌شایم امان نامه و انگشتی خود بفرستد تا بیایم و اگر نه اسب و دستار باز فرستم چه با این علم نان بیابم. امیر او را امان نامه و خلعت فرستاد و اسب شناس را باز آورد، پس امیر گفت: تدبیر این اسپان من چیست؟ گفت: هنوز امیر اسب می‌خواند این گاوآند را و بفرماید تا در بخارا منادی کنند تا هیچ قصاب گاو و گوسپند نکشد هر روز صد اسب را بر معلیق زدی و بشروختی و سیم آن بدان مرد می‌داد تا او اسب می‌خریدی تا در مدت نه سال بیست سر اسب خرید، تفاوت اسب تا اسب چندین است، این علم تیمارداری که روزی به کار آید چنان که آن مرد را و این مرد ازین دانش توانگر گشت.»

چنان که از عنوان گفتار بر می‌آید این اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی بود که بر پایه رعایت وقت برای دومین کنگره بین المللی درباره اسب آماده گردید. از خداوند می‌خواهد که او را یاری دهد تا به طور تفصیل درباره این موضوع مهم کتابی مفصل فراهم آورد. بعون الله و توفیقه تعالی.

سخنی چند درباره شعر حزین لاهیجی*

خاک ادب خیز و دانشمند پرور گیلان بزرگان بسیاری را به جامعه بشریت و جهان علم تقدیم داشته است. خصوصاً شهر مقدس لاهیجان که زادگاه و پرورشگاه علمای بزرگ و متفکران اصیل و مرکز عشق و محبت به خاندان رسول اکرم «ص» بوده است. در یکی از مکتوبات زیدیه آمده: «لیاهج بلد موالینا اطلال الله بقاءهم» یعنی لاهیجان سرزمین دوستان و ولایت مولی الموالی حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام است و در همانجا یاد شده که ساکنان این شهر مایه امید دلهای مؤمنانند و هر سربازی از آن در برابر دشمنان خدا به منزله یک سپاه انبوه و یک «لشکرستان» است.

و لاهیجان و مرکالها ترجی النفوس بسگانها
و نلت المنی بابی جعفر و فارسها لشکرستانها^۱

در زمینه علم و دانش هم کافی است که از ملا عبد الرزاق لاهیجی متوفی ۱۰۷۲ صاحب شوارق الالهام و گوهر مراد و فرزند برومندش آقا میرزا حسن لاهیجی متوفی ۱۱۲۱ صاحب زواهر الحکم و پیش از آن دو اسیری لاهیجی صاحب مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز متوفی ۹۱۲ و دهها دانشمند دیگر که در کتب تراجم و

* متن سخنرانی که در شهریور ۱۳۷۵ در کنگره حزین لاهیجی در لاهیجان ایراد شده است.

طبقات تحت عنوان لاهیجی یاد شده‌اند نام ببریم.^۲

یکی از فرزندان بزرگ این سرزمین حزین لاهیجی متوفی ۱۱۸۰ است که دیوان شعر او اخیراً چاپ شده و دو هفته پیش به دست راقم این سطور رسیده است و این سعادت را به او ارزانی داشته تا با تورق و تصفح اجمالی آن این مختصر را به محضر اهل علم و فاضلانی که در مجلس بزرگداشت آن شاعر حکیم گرد آمده‌اند تقدیم کند.

حزین اشعار خود را در کراسه‌های متعددی که هر یک را دیوانی خوانده گردآوری کرده که چهارمین از آن دواوین را در سال ۱۱۵۵ به پایان رسانیده است: هزار و یکصد و پنجاه و پنج هجری بود که گشت نسخه دیوان چارمین سپری ص ۶۶۴، دیوان

در دیوان موجود انواع شعر از قصیده و مثنوی و غزل و قطعات به چشم می‌خورد و او خود اشاره به تأثیر غزل‌های خود در دل خوانندگان کرده است:

بلبل مست گلشن معنی طبع بیگانه آشنای من است
نمک سینه جگر ریشان به زبان غزلسرای من است

ص ۶۲۴

و در قصیده سرایی خود را همپایه شاعران بزرگ همچون عنصری و نظامی و انوری و سعدی و حافظ و سلمان ساوجی و کمال الدین اصفهانی می‌داند و در ستایش خاندان پیغمبر اکرم (ص) مهیار دیلمی شاعر عرب را از هم ردیفان خود بر می‌شمارد و متذکر می‌گردد که از برکت سخن این شاعران نام شاهان و سلاطین و حامیان و مشوقان آنان بر صفحه روزگار جاوید مانده است:

از معجز سخن ماند روح الهی به عیسی

موسی کلیم حق شد از فیض نکته دانی

از عنصری بود نام شاهان غزنوی را

از گنجوی بود یاد بهرام شاه ثانی

آل بویه رفتند اما بروزگاران

دارد روانشان شاد مهیار دیلمانی

سلجوقیان گذشتند اما ز انوری ماند
 نام بلند ایشان بر لوح این زمانی
 دور اتابکان رفت اما کلام سعدی
 پرورده نامشان را با آب زندگانی
 ذکر او پس باقی است از نکته‌های سلمان
 نام تکش دهد یاد خلاق اصفهانی
 شاه مظفری را نسلی نماند لیکن
 هر مصرعی ز حافظ شد شمع دودمانی
 راه سخن نبودی در حضرتت حزین را

از عفو اگر نبودی امید طیلسانی

ص ۶۴۰

حزین مدّت مدیدی را در هندوستان سپری ساخته و دل غربت زده و غمگین
 خود را با توسّل به حضرت خاتم الانبیاء و ستایش ولیّ الاولیا تسکین می‌داده
 و مفتخر و مغرور بوده که در بتکدهٔ سومنات هم مدح پیغمبر اکرم (ص) را
 می‌سروده است:

یا خاتم النبیین غمخوار عالمی تو
 پیش تو چون ننالم از جور آسمانی
 آواره‌ای چو من نیست خاکی نهاد دیگر
 تا این کهن بتا را افلاک گشته بانی
 ده سال شد که در هند عمرم به رایگان رفت
 زینسان کسی نداده بر باد زندگانی

در سومنات دهلی مدح تو می‌سرایم
 زان پیشتر که آید بلبل به زند خوانی

ص ۶۳۹ و ۶۴۰

او نه تنها بر زبان فارسی بلکه به زبان و ادب عربی هم مسلط بوده و در دیوان او
 اشعاری به زبان عربی دیده می‌شود از آن جمله:

نفسی الفداء لقبرانت ساکنه	فیه الهدی و الندی کالعلم و العمل
اطلال ذاک الحمی طوریلایزمه	انس القریب و امن الخائف الوجله
تهوی الیها قلوب العارفین کما	تهوی الی الخلد من حاف و منتعل
رواقه جبل الله المنیف سمت	فی العزقبته العلیا علی القلله

ص ۶۷۵

در دیوان به جای «منتعل» «مشتعل» و به جای «قبتہ العلیا» «قبة العلیا» آمده است. در این گفتار نویسنده می‌خواهد در باره دو جنبه از این شاعر سخنی کوتاه بر زبان راند یکی جنبه اطلاعات وسیع او از فلسفه و کلام و الهیات و دیگری جنبه تسلط او بر زبان فارسی و استفاده از آنچه که یک شاعر توانا قدرت خود را در شعر به کار می‌گیرد. در مورد اول کافی است نظری اجمالی به مثنوی و دیعة البدیعة او که در آن از سنایی غزنوی در حدیقة الحقیقة اقتباس کرده است بیفکنیم. او در آغاز این مثنوی با احترام و تجلیل از سلف خود سنایی و این که تا چه اندازه از او متأثر گشته است چنین یاد می‌کند:

چون ز من پیش خواجه عارف	آن به اسرار سالکان واقف
خواجه غزنوی سنایی راد	که به روحش تحیت حق باد
زد در این بحر نقش گویائی	که کند کوثرش جبین سائی
گاهی ابیات برگزیده او	که سجل است بر جریده او
شور بخش دماغ من گشتی	نمک افشان داغ من گشتی
عندلیب قلم ز طبع حزین	طلبیدی حدیقه دومین
نقش چندی به ارتجال زدم	آهی از تنگی مجال زدم
بو که منظور اهل دید افتد	وین سیه نامه رو سپید افتد

ص ۷۷۸

او در این مثنوی همچون فیلسوفی به بحث درباره مراتب وجود می‌پردازد و آن را به وجود واجب و وجود ممکن تقسیم می‌کند و سپس از بارزترین خواص ممکن که فقر و احتیاج باشد یاد می‌کند و می‌گوید:

خاصه ممکن افتقار بود او ز هر سلک و هر شمار بود

از گدا مضحک است استغنا همه هیچ و خدای راست غنا
قبله احتیاج‌ها همه اوست جزء و کل را بر آستانش روست
بی نیازی مطلق از ذات است ذات او قبله‌گاه حاجات است

ص ۷۸۵

و این همانست که حکیم سبزواری به آن اشاره می‌کند؛ آنجا که می‌گوید:

قد لزم الامکان للمهیّة و حاجة الممكن اولیة^۲

و در مورد ذات و صفات حق اشاره به وحدت آن صفات و اتحاد آنها با ذات می‌کند و می‌گوید:

چون تفکر به ذات او نرسد هم به کنه صفات او نرسد
جمله اوصاف عین ذات بود گر چه مفهوم آن صفات بود
در حقیقت صفت هویت اوست مغز معنی و هر چه بینی پوست
احدی الحقیقت است خدا اختلافات باشد از اسما
هستیش هر چه هست، ذات آن است آن چه قدرت بود، حیات آن است
حکمت است آنچه قدرتش خوانی بصر است آن چه سمع می‌دانی
عین واحد ظهور ذات کند به اثر جلوه صفات کند

ص ۷۸۳

که سبزواری در این باره چنین می‌گوید:

انّ الحقیقیة من صفاته بشعبتیه هی عین ذاته^۴

و نیز او همچون عارفی توانا به تفاوت میان مراتب یقین می‌پردازد و علم یقین را که خاصه ارباب عقول است از عین یقین که ویژه اصحاب علوم است از حق یقین که مخصوص خداوندان معرفت است^۵ ممتاز می‌سازد:

گر به هستی نظر کند عارف چون به علم یقین بود واقف
ببند اول فراخور حالش ذات حق و صفات و افعالش
چون به عین یقین رسد زان پس همه ذات و صفات ببند و بس
چون که حق یقین نماید رو گوید آنگاه لیس الا هو

ص ۷۸۵

و به عنوان یکی از موالیان و محبان حضرت مولی الموالی به احادیث معروف که مورد اتفاق همه مسلمانان است همچون حدیث «مدینه علم» و «حدیث منزلت» و «حدیث موالاة» اشاره می نماید:

حَصْنِ اِيْمَانٍ فِي مَدِيْنَةِ عِلْمٍ	آن گران لنگرِ سفینه علم
دَادَهُ حَقُّشْ سِرِّيرِ هَارُونِي	رفته خصمش به چاه قارونی
شَدَّه مِنْصُوصِ سِرُورِ اَحْرَارِ	در حضور مهاجر و انصار
هَادِعَاكُنْتَ مِنْ لَه الْمَوْلٰی	فعلی و لیله الاولی
پس از آن گفتم وال من والاه	رانده خصمش به تیغ من عاده ^۶

ص ۷۷۷

او در همین مثنوی اشاره به اختلافات میان مسلمانان می کند و همچون عبد الکريم شهرستانی منشاء اختلافات را در اصول دین و فروع احکام و مسأله امامت و زعامت می داند^۷ و انحراف از انبیا را هم به آن می افزاید:

اختلافات اگر چه شد بسیار	لیک اصول خلاف باشد چار
اختلافی که در خدا دارند	انحرافی کز انبیادارند
سومین اختلافشان به امام	چارمین اختلاف در احکام

ص ۸۱۲

در مورد اختلاف در اصول دین از بزرگان اهل اعتزال همچون حسن بصری و واصل بن عطا (= غزال) و ابراهیم نظام یاد می کند و اشاره ای هم به ابر منصور ماتریدی سمرقندی صاحب کتاب التوحید و تفسیر تأویلات السنة که اهل خراسان و ماوراء النهر پیرو او بوده اند؛ می کند:

آن یکی را به یاری توفیق	حسن بصری است پیر طریق
و آن دگر راه اعتزال رود	به قنای رم غزال رود
اشعری طعنه زن به معتزلی است	کاعتقادش ضلال و تیره دلی است
دیگری در جهان بود کامش	انتظام کلام نظامش
و آن دگر کامل از مریدی شد	دم منصور ماتریدی شد

ص ۸۱۴

و در اختلاف در فروع احکام اشاره به چهار مذهب اهل سنت و جماعت یعنی مالکی و حنفی و شافعی و حنبلی می‌نماید و از این مذاهب با تشنیع و زشت‌گویی یاد می‌کند:

کرده ابداع دین نو...	پی او گشته زمره‌ای هالک
مرده شکلی که بوی جیفه دهد	جان به فتوای... دهد
... گشته آشکار و خفی	خضم ناموس سیرت حنفی
... پیشوای مشتی خر	نه خمش خر خران دعوی گر

این تندی و ستیز نامعقول شاعر نسبت به مخالفان معلول جوّ اختلاف و ستیزه‌جویی مذاهب اهل سنت و ستم آنان نسبت به شیعه در زمان شاعر بوده، و دیگر آن که به احتمال قوی آثار علمی نامبردگان همچون الموطأ مالک و الفقه الاکبر ابو حنیفه و الأئمّ شافعی و مسند احمد بن حنبل به نظر حزین نرسیده بوده و گرنه مسلماً لحن ملایم‌تری در برخورد با این چهار فقیه که نزد پیروانشان از احترام فراوانی برخوردار هستند به خود می‌گرفت، و یا آن که این ابیات را در دورانی سروده که هنوز «عقده» درونی او نسبت به مذاهب مختلف و برخورد با مخالفان گشوده نشده بوده است و چنان که خود اشاره می‌کند راهب پیری که صلح و سازگاری را به او سفارش کرده قفل تعصّب و سخت‌گیری را از دل او باز کرده است:

پراکنده خاطر دویدم بسی	شده عقده را سائل از هر کسی
ز دانای هر کیش پرسیدمی	سخن‌ها کم و بیش سنجیدمی
به هر مرز و بومی کشیدم سری	و لیکن ندیدم گشاد از دری
به سختی ز مقصد چو رویم نتافت	فتوحی دل از بخت فیروز یافت
یکی پیر ترسا مرا در عراق	دو روزی شد از دوستی هم وثاق
چو از شوق آشفته حالم بدید	حدیث طلبکاریم را شنید
به گوشم شبی گفت رهبان پیر	تعصّب رها کن که الصّلاح خیر
از این نکته قفل از دلم برگشاد	به رخ عالم فیض را در گشاد

ص ۷۴۶

و اما جنبه دیگر او یعنی تسلّط و توانایی او در آوردن مطالب و اطلاعات علوم

مختلف در لباس شعر نیاز به مجال وسیع تری دارد و به اجمال یادآور می‌شویم که حزین خود اشاره می‌کند که بیان مطالب دقیق علمی به زبان شعر که محدود به قواعد و اصول وزن و قافیه است تا اندازه‌ای عرصه سخن را بر او تنگ کرده است:

روی و قافیه چها که نکرد چه به ماتنگی فضا که نکرد

ص ۷۸۷

تنگی میدان شود قید کمیت قلم کرد سخن مختصر قافیه کم داشتن

ص ۶۳۶

و نیز در جایی دیگر اشاره به «ایطاء» یعنی تکرار قافیه که از عیوب شعر به شمار می‌آید؛ کرده است:

شاعر و شعر شناسان قلم را به زبان رفته ایطای خفی گاه و گاه ایطای جلی
در دیوان «رفته ایطای حقّی گاه و گاه ایطای یلی» چاپ شده است.
در اینجا برخی از توانایی‌های او در شعر و بیان مصطلحات علمی و بکار بردن
برخی از صنایع و محسنات شعری او به صورت مختصر یاد می‌شود:

اشاره به آیات قرآن

صدق محضم کتاب مرقوم لب مدوز از رَحِیق مَخْتوم
رشح این خامه مزج تسنیم است طعنه بر خود مدان که تعلیم است
در دیوان «موج تسنیم» یاد شده است. ص ۸۲۳
که ناظر به آیه‌های شماره ۲۰ «کتاب مرقوم» و ۲۵ «یسقون من رَحِیق مَخْتوم» و
۲۷ «و مزاجه من تسنیم» از سوره مطفّفين است.
و نیز:

مهرجم و نیّر طلوعش در سجده خاتم رکوعش

ص ۷۰۱

که اشاره است به آیه شریفه شماره ۵۵ از سوره مائده که درباره حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است:

«أَما وَلِیکُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ یُقیمونَ الصَّلٰوةَ وَیؤْتونَ الزَّکٰوةَ وَهم

راکعون» و کلمه «اَنِّما» که در این بیت بکار برده ناظر به همین آیه شریفه می باشد:
خِیَاطُ قَدَرَتِ مَلِکُ الْعَرْشِ دُوخْتَه اَسْت

بَرْقَد کَبْرِیایِ تُو تَشْرِیْف اَنِّما

ص ۵۶۵

اشاره به احادیث

به آرزو و امل این چه دل بستگی است نجات و سعادت به وارسستگی است
شدی بنده خاص فرج و شکم شکم بنده باشد ز خربنده کم

ص ۷۴۲

که «آرزو و امل» در بیت اول از این حدیث اخذ شده است: یهرم ابن آدم و یبقی معه اثنتان، «الحرص و الامل»^۸ و «فرج و شکم» در بیت دوم اشاره است به حدیث: «اکثر ما یلج الناس به النار الاجوفان: البطن و الفرج»^۹.

و گاهی هم عیناً حدیثی را ترجمه می کند؛ مانند:

مَهْبُط و حِیْ مِصْطَفِیْ فَرْمُود که مرا پیر کرد سوره هود
این اشارت به امر فاستقم است هر چه دانی صعوبت تو کم است

ص ۸۱۵

که ترجمه فرموده پیغمبر (ص): «شیبَتِنِی سوره هود» است.^{۱۰}

نقل امثال عربی

خود به خود بر فروختی دوزخ از «یداک اوکتا و فوک نفخ»

ص ۸۰۹

در دیوان «از هلاک و گناه... نفخ» چاپ شده است.

این مثل در باره کسی است که مشکی را با دهندش باد کرده و در آن را بسته بود و با تکیه بر آن در میان آب رفت چون خواست غرق شود مردم را به یاری طلبید و کسی در پاسخ او گفت: «یداک اوکتا و فوک نفخ»^{۱۱} یعنی با دستان خود بستی و با دهان خود باد کردی. و گاهی هم به ترجمه مثل می پردازد مانند:

حرف حق را اگر رواجی نیست مرض جهل را علاجی نیست

ص ۸۲۴

که ترجمه مثل عربی «و داء النوک لیس له دواء»^{۱۲} است؛ که ناصر خسرو هم گفته است:

اندر دلت بخار جهالت قوی است من درد جهل را به چه درمان کنم؟^{۱۳}

نقل امثال فارسی

روشنان فلک مجمره گردان بخیل خنک آن دم که نویسند برات تو به یخ

ص ۶۵۹

«برات بر یخ نوشتن» کنایه از کار بیهوده انجام دادن است. ناصر خسرو گفته است:

بر یخ بنویس چون کند وعده گفتار محال و قول خامش را^{۱۴}

اشاره به اشعار عرب

زبان گر یک نفس خامش کنم زان دلم گوید: اعدلی ذکر نعمان

ص ۶۹۳

که اشاره است به بیت معروف:

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره هو المسک ما کرّرتہ يتضوّع^{۱۵}

و گاهی هم مضمونی از مضامین شعرای عرب را نقل می‌کند؛ مانند:

خاکی که قدم زنی بر آن چُست فرق پیدران رفته تست

ص ۷۰۸

ابو العلاء معری گوید:

خفّف الوطأ ما اظنّ اديم ال لارض، الامن هذه الاجساد^{۱۶}

اصطلاح فلسفی

زین نقش هرزه ساده کنم لوح جزو و کل هر صورتی بود ز هیولا برآورم
ص ۵۵۹
که «جزء و کل» و «هیولا و صورت» از اصطلاحات فلسفی است و گاهی هم از
هیولا و صورت تعبیر به «طینت و صنعت» شده است.^{۱۷}

اصطلاح منطق

گر نجدت دیرینه به میراث ندارد این سالبه عام است اخص را و اعم را
ص ۵۵۶
در منطق اصطلاح «سالبه» در برابر «موجب» است که در محصورات اربع از آن
بحث می شود و «اخص و اعم» نیز نسبت میان دو کلی است که در نسب اربع از آن
دو یاد می شود.^{۱۸}

اصطلاح بلاغت

باز دل گفت که مشتاق سخن های توام
ای بلاغت ز کلام تو مطرّز به طراز
بکش ای بحر نوال از رگ نیسان قلم
گهری چند به گوشم چه حقیقت چه مجاز
ص ۵۶۱
«بلاغت» ایراد سخن است بر وفق مقتضای حال، و حقیقت استعمال لفظ در
موضوع له، و «مجاز» استعمال لفظ در غیر موضوع له است.^{۱۹}

اصطلاح ریاضی

جائی که سخن کش طلبد لعل مسیحش
از سامعه جذر برد عیب صمم را
ص ۵۷۱

که «جذر اصم» در برابر «جذر منطق» هر دو از اصطلاحات علم حساب است که ابوریحان در التفهیم خود آن دو را تعریف کرده است.^{۲۰} انوری گوید:

بر جای عطارد بنشانند قلم تو گر در سر منقار کشد جذر اصم را^{۲۱}

اصطلاح فقهی

زاهد دگر به خاک تیمم چرا کند در جوی مصر عم چو توان کرد ارتماس

ص ۶۱۱

که «تیمم» و «ارتماس» هر دو از اصطلاحات فقهی است و «غسل ارتماسی» در برابر «غسل ترتیبی» است.^{۲۲}

اصطلاح نجوم

ناهید بود بلبله دار تو به میزان خورشید بود بسته نطق تو به جوزا

ص ۵۶۷

که اشاره به ستاره جوزا است که همچون کمر بند است. شاعر عرب می گوید:

لو لم تکن نية الجوزا، خدمته لما رایت علیها عقد منتطق^{۲۳}

اصطلاح شطرنج

یک ازین رخ کندم مات که بایستی داد مهره طرح به این فیل نشینان کبیر

ص ۵۸۳

که رخ و مات و مهره و فیل از اصطلاحات شطرنج است. نظیر این بیت خاقانی:

از اسب پیاده شو بر نطع زمین رخ نه

زیر پی پیلش بین شه مات شده نعمان^{۲۴}

اصطلاح پزشکی

عتاب تلخ تو را با دل آن موافقت است که با طبیعت محرور آب کسنی را

ص ۵۸۹

«محرور» یعنی گرمازده که باید با «آب کاسنی» درمان شود و «کاسنی» همان که به عربی «هندبا» نامیده شده است.^{۲۵}

اصطلاح اخلاقی

اسیرم در کف نفس هوسناک تو بگشا بندم از پا چست و چالاک

ص ۶۸۶

که «نفس هوسناک» همان «نفس شهوانیه» است که در اخلاق فلسفی همراه با «نفس غضبیه» آورده می شود که هر دو باید تحت فرمان «نفس ناطقه الهیه» باشند.^{۲۶}

تشبیه

ساقی ز می موخّدانه ظلمت بر شرک از میانه

ص ۶۹۴

که «شرک» به «ظلمت» تشبیه شده تشبیه معقول به محسوس مانند این بیت عربی که «بدعت» به «دجی» یعنی تاریکی و «سنت» به «نجوم» و روشنائی آن تشبیه شده است:

و کَانَ النّجوم بین دجاها سنن لاح بینهنّ ابتداء^{۲۷}

ناصر خسرو می گوید:

ز نور صبح مر شب را ببینی گریزان همچو ز ایمانی ضلّالی^{۲۸}

جناس

خواه نسناس باش و خواهی ناس هر چه هستی تو قدر خود بشناس

ص ۸۲۴

میان «نسناس» و «ناس» جناس زائد است همچون در این مثل عربی:

«ذهب الناس و بقی النسناس»^{۲۹} که در این بیت هم دیده می شود:

ذهب النّاس فاستقلّوا و صاروا خلفا فی اراذل النسناس^{۳۰}

تلمیح

به اختر درین طارم امید نیست که قسطا و باقل به چشمش یکی ست

ص ۷۱۹

که تلمیح به قسطا بن لوقای بعلبکی است^{۳۱} که ناصر خسرو هم در این بیت به او اشاره کرده است:

هر کسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش

تا گمان آیدت کو قسطای بن لوقاستی^{۳۲}

و «باقل» همان کس است که ابو العلاء معری او را در کند زبانی و کودنی در برابر «قس» یعنی قس بن ساعده ایادی که از فصحای عرب است آورده است:

اذا وصف الطائی بالبخل مادر و عیر قسا بالفهاة باقل^{۳۳}

یا تلمیح به افلاطون و خم نشینی او در این بیت:

فلاطون اگر ته نشین شد به خم خجالت به خلوت کشیدش که نم

ص ۷۳۸

که به یاد می آورد شعر حافظ را:

جز فلاطون خم نشین شراب سر حکمت به ما که گوید باز^{۳۴}

که اصل آن مربوط به سقراط بوده که ارباب تراجم او را «سقراط الحب» گفته اند و

قفطی می گوید: «لأنه» سکن حبا و هو الدن^{۳۵} ابوالحسن ششتی می گوید:

و تیمم الباب الهرامس کلهم و حسبک من سقراط اسکنه الدنا^{۳۶}

و همچنین تلمیح او به نیشکر و عقرب اهواز در این بیت:

جانگزا زهر شود نکته شیرین منش نیشکر عقرب جراره شود در اهواز

ص ۵۶۲

سیف اسفرنگ می گوید:

گر از بهار خلق تو بویی برد صبا روید شکر ز نیش عقارب به آهواز^{۳۷}

این بود سخنی چند درباره شعر حزین لاهیجی که با وقت کم و به فراخور وقت ایراد سخن نگاشته گردید فقط به منظور آن که در بزرگداشت آن شاعر حکیم سهمی داشته باشد. امید است که در آینده با فرصت بیشتری به بحث و بررسی درباره

ارزش علمی و ادبی اشعار او بپردازد تا حق آن حکیم دانا و شاعر توانا را ادا کرده باشد. بعون الله تعالی و توفیقه.

یادداشت‌ها

۱. اخبار ائمة الزیدية فی طبرستان و دیلمان و جیلان، تصحیح ویلفرد مادلونگ، ص ۲۷ و ۲۹.
۲. ریحانة الادب، محمد علی مدرس تبریزی، ج ۳، ص ۴۰۹.
۳. شرح غرر الفرائد، حاج ملاهادی سبزواری، تصحیح مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، بخش امور عامه و جوهر و عرض، ص ۱۰۱.
۴. مأخذ پیشین، چاپ ناصری، بخش الهیات بالمعنی الاخص، ص ۱۵۳.
۵. اصل این سه اصطلاح از قرآن کریم اخذ شده رجوع شود سورة التكاثر ۱۰۲/۵-۸ و سورة الواقعة ۹۵/۵۶.
۶. حدیث «مدینة علم» مقصود روایت: انا مدینة العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب، بحار الانوار، چاپ سنگی تهران، ج ۹، ص ۳۷۳. حدیث «منزلت» مقصود روایت: علی منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی. جامع صغیر سیوطی، ج ۲، ص ۱۴۰.
- حدیث «موالات» مقصود روایت: من كنت مولاه فهذا علی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله، سفینه البحار، شیخ عباس قمی، ج ۲، ص ۶۹۱.
۷. الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۴.
۸. جامع صغیر، ج ۲، ص ۶۵۷.
۹. مسند احمد بن حنبل، ج ۱۵، ص ۳۲.
۱۰. تفسیر کشف الاسرار، ابو الفضل رشید الدین میبیدی، ج ۴، ص ۴۵۲.
۱۱. مستقصی الامثال، زمخشری، ج ۲، ص ۴۱۰.
۱۲. شرح حماسه ابی تمام، شنتمری، دبی ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۶۲۳.
۱۳. دیوان ناصر خسرو، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۳۷۱.
۱۴. مأخذ پیشین، ص ۴۹۲.
۱۵. در جامع الشواهد از این بیت یاد شده که «نعمان غیر منصرف است ولی جر و تنوین پذیرفته جهت ضرورت وزن شعر ولی در باره گوینده آن می گوید: «لم بسم قائله».
۱۶. شرح التنویر علی سقط الزند، ابو العلاء معری، ج ۱، ص ۳۰۴.
۱۷. التوحید، ابو منصور ماتریدی سمرقندی، ص ۲۸ (نسخه خطی دانشگاه کمبریج شماره ۳۶۵۱، اضافات).
۱۸. تهذیب المنطق، سعد الدین تفتازانی ضمیمه حاشیه ملا عبدالله، ص ۳۲ و ۵۰.
۱۹. شرح مختصر تفتازانی بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی، افسر از چاپ استانبول بدون

- تاریخ، ص ۱۴ و ۱۳۱.
۲۰. التفهیم لاوایل صناعة التنجیم، ابوریحان بیرونی، تصحیح جلال الدین همایی، ص ۴۲.
۲۱. دیوان انوری، تصحیح مدرس رضوی، ج ۱، ص ۶.
۲۲. ارتمس فی الماء اذا انغمس فيه حتی تغیب رأسه و جمیع جسده فيه. لسان العرب ابن منظور ذیل «رمس».
۲۳. بیت از خطیب قزوینی است. رجوع شود به جامع الشواهد، ذیل «لو لم تکن...».
۲۴. دیوان خاقانی، تصحیح ضیاء الدین سجادی، ص ۳۵۸.
۲۵. در کتابخانه ملی ملک مجموعه‌ای از رسائل طبی وجود دارد که ششمین آن تحت عنوان: رسالة الهندباء است که در فهرست رسائل چنین آمده: از شیخ در منافع کاسنی و کیفیت استعمال آن.
۲۶. محمد بن زکریا رازی در کتاب الطب الروحانی خود فرق میان این سه نفس را از قول افلاطون به تفصیل شرح داده رجوع شود به فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۱۶۹.
۲۷. این بیت از قاضی تنوخی است که در جامع الشواهد از کتاب مطول تفتازانی نقل شده است.
۲۸. دیوان ناصر خسرو، ص ۳۰۹.
۲۹. مجمع الامثال، میدانی، ص ۲۵۲.
۳۰. حیوة الحیوان، دمیری، ج ۲، ص ۳۰۸.
۳۱. از فلاسفه و مترجمان بزرگ اسلامی است برای شرح حال او رجوع شود به تاریخ حکمای قفطی.
۳۲. دیوان ناصر خسرو، ص ۲۲۶.
۳۳. شروح سقط الزند، ابو العلاء معری، تحت اشراف دکتر طه حسین، قسم دوم، ص ۵۳۳.
۳۴. دیوان حافظ، چاپ قزوینی و غنی، ص ۱۷۸.
۳۵. اخبار الحکماء، ابن القفطی، ص ۱۹۷.
۳۶. دیوان ششتیری، ص ۷۴. ماسینیون این بیت را در ضمن اشعار حلاج آورده است.
۳۷. ظرایف و طرایف، علی آبادی، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ص ۶۰.

آزمایش پزشکان «فی محنة افضل الاطباء»

جالینوس کتابی تحت عنوان فی محنة افضل الاطباء دارد که حنین بن اسحق درباره آن چنین گفته است: کتاب او در آزمایش پزشکان. این کتاب در یک مقاله است و من آن را به سریانی برای بختیشوع و به عربی برای محمد بن موسی ترجمه کردم.^۱

این کتاب مورد توجه و عنایت پزشکان اسلامی قرار گرفت چنان که محمد بن زکریای رازی نیز کتابی تحت عنوان فی محنة الطبيب و کیف ینبغی ان یکون به رشته تحریر در آورده که ابوریحان بیرونی آن را در فهرست خود یاد کرده است.^۲ این دو کتاب و همچنین کتابی که حنین بن اسحق^۳ درباره آزمایش پزشکان نوشته؛ خود این انگیزه را به وجود آورد که به آزمایش پزشکان اهمیت دهند تا پزشک نمایان فرصت نیابند که ادعای پزشکی کنند و جان مردم را به خطر اندازند و نیز نهادی به نام «حسبت» به وجود آمد که امر پزشکی و طبابت را تحت نظر در آورد و کسانی را که واجد شرایط و صلاحیت پزشکی نیستند از دخالت در امور پزشکی باز دارد.

کیفیت انجام امتحان پزشکان در برخی از کتاب‌های تاریخ حکیمان و تاریخ پزشکان یاد شده از آن جمله امتحانی است که به دستور مقتدر خلیفه عباسی به وسیله سنان بن ثابت بن قره جزائی انجام گرفت که در آن متجاوز از هشتصد و شصت تن شرکت کردند.^۴ در کتاب‌های حسبت فصلی اختصاص به حسبت

پزشکان و چشم پزشکان و شکسته بندان و جراحان داده شده چنان که ابن الاخوه در کتاب خود می‌گوید که پزشکان باید با آنچه که حنین در کتاب *محنة الطبيب* آورده آزموده شوند و چشم پزشکان با کتاب *عشر مقالات حنین* در باره چشم و شکسته بندان با کناش بولص و جراحان با *قاطاجانس جالینوس* و کتاب *زهرآوی* امتحان گردند.^۵ گذشته از امتحان از کتب و اختبار از معلومات و محفوظات طبیب امتحان بالینی هم مرسوم بوده یعنی همان کیفیت درمان پزشک مورد ارزیابی قرار می‌گرفته تا پزشک ماهر از پزشک بی اطلاع و یا کم اطلاع تشخیص داده شود و نمونه آن را رهاوی در کتاب *ادب الطبیب خود* چنین یاد کرده است:

«قدمای یونان روش احتیاط و بازجویی را با پزشکان به کار می‌بردند از این روی بود که پزشکان می‌کوشیدند خود را از خطا و اشتباه بر حذر دارند زیرا پزشک ممکن نبود بر کرسی پزشکی بنشیند مگر آنکه از او آزمایش‌ها و اختبارات لازم به عمل آید و پس از موفقیت، پزشکان کهن تر برای پزشکان آزموده شده کرسی ترتیب می‌دادند و آن را «*کرسی الحکمة*» می‌خواندند و فقط پزشکان مجرب و آزموده می‌توانستند بر آن کرسی بنشینند و هم اکنون گروهی از پزشکان در شام این کرسی را نصب می‌کنند و بر آن جلوس می‌نمایند و این از قدیم دانسته شده بود که هر کس در این جایگاه بنشیند او مرضی و ممتحن است و چنین پزشکی هرگاه بر بیماری برای معالجه و مداوا وارد می‌شد هنگام وارد شدنش کاغذ سفیدی می‌خواست و پس از دقت و تأمل در حال بیمار بر روی آن کاغذ چنین می‌نوشت که در فلان روز بر فلان بیمار وارد شدم و این روز، روز اول یا روز دوم و یا سوم از بیماری او بود و من بیماری او را فلان بیماری تشخیص دادم و این تشخیص من بر پایه احوال شخص او و احوال قاروره (= ظرف ادرار) و نبض او بود و سپس فلان دوا و فلان غذا را برای او تجویز کردم. پزشک این نوشته را نزد خانواده بیمار می‌گذاشت و در دیدار دوم خود در بیمار می‌نگریست که چه دیگرگونی در حال او پدید آمده است و آن را در همان نوشته اضافه می‌نمود و این عمل را در هر دیداری به همین روش انجام می‌داد تا حال بیمار و بیماری او به نهایت انجامد اگر بیماری او بهبود یافته بود آن نوشته را

نزد بیمار نگاه می داشت تا تذکار و اصلی باشد برای بار دیگر که او بیمار گردد و اگر بیمار از دنیا رفته بود و گفته بودند که پزشک اشتباه کرده است در این صورت پزشک را در برابر اهل خبرت و بصیرت حاضر می ساختند و نوشته را از خانواده بیمار می گرفتند و آن خبرگان به صناعت پزشکی در آن نظر می افکندند اگر بیماری و علامات خاص آن همان بوده که او یاد کرده و علاج و تدبیر پزشک با آن موافقت داشته او را سپاس می گفتند و بیرون می آمدند، و اگر خلاف آن بوده و درمان او موجب مرگ گردیده بود دیگر او را اجازه درمان نمی دادند و به آن چه که سزاوار آنست او را مجازات می کردند».

از آنجا که کتاب جالینوس در آزمایش پزشکان از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و دانشمندان اسلامی از آن استفاده های فراوان برده اند مناسب دانسته شد که بخش نخستین آن به زبان فارسی ترجمه شود و به دوستداران تاریخ علم پزشکی تقدیم گردد. در پایان یادآور می شود که دکتر زکی اسکندر که متن عربی کتاب جالینوس را همراه با ترجمه انگلیسی آن منتشر ساخته خود مقاله ای تحت عنوان «الرازی و محنة الطبيب» نوشته و در مجله المشرق سال ۵۴ بیروت ۱۹۶۰ منتشر ساخته است. او در این مقاله به مقایسه کتاب جالینوس با کتاب رازی پرداخته است.

کتاب جالینوس

در آزمایشی که با آن بهترین پزشک را می توان شناخت

گزارش حنین بن اسحق

جالینوس گفت: بیشترین مردم در شناخت فضائل و مصالح نفس سستی می ورزند؛ از جهت آن که نسبت به آن نادان اند. اگر آنان در حفظ سلامتی بدنشان از روی نادانی و قدر نشناسی سستی می ورزیدند، شگفت من از آنان کمتر بود. ولی من آنان را می بینم آن قدر در بزرگداشت تندرستی مبالغه می کنند که گروهی از سخنوران آنان که قصائدی در سپاس و دعا سروده اند نعمت تندرستی را از همه نعمت ها برتر دانسته اند و جستن آن را بر هر چه باید جسته شود مقدم شمرده اند، و

مردم هم آنان را بر این امر نکوهش نمی‌کنند بلکه قصائد آنان را با ستایش می‌پذیرند و در معابد خود من خوانند و پیشینیان هم در معبد اسقلبیوس^۶ این گونه قصیده‌ها را می‌خواندند. من از آنان نیز به شدت در شگفت هستم زیرا نزد آنان تندرستی این اندازه ارزش دارد و سپس سستی و غفلت آنان نسبت به تندرستی آن قدر است که آنان در جستجوی دانستن علمی که تندرستی به آن بازگشت می‌کند نیستند و به خوبی نمی‌توانند میان برترین و فروترین کسانی که به آن علم می‌پردازند جدایی قائل شوند. دانشجویان این علم در گذشته پیش از آنکه راحت طلبی بر مردم چیره گردد شاهان با فضیلت و فرزندان خدانشناس آنان بودند که از پس آنان می‌آمدند و نسبت خود را با آنان می‌رساندند و با فضیلتی که در آنان بود در خور این پایه می‌گردیدند. آنان فرزندان خود را نیز با این فضیلت متأدب می‌ساختند. در آن روزگار دیده نشد که اشتغال به این علم را که حرفه افلن^۷ و اسقلبیوس بوده است زشت شمارند؛ ولی اکنون مرتبه این علم چنان به پستی گرائیده که در خور بردگان و پست‌ترین مردمان گردیده است و شاهان از آموختن آن شرم دارند. آنان تا این زمان از طب الهی درمان می‌جویند و هیچ امتی و هیچ شهری نیست جز آنکه در برخی از مواقع از طب الهی طلب درمان می‌کنند و برخی آن را به نام اسقلبیوس و برخی دیگر به نام افلن می‌خوانند.

در زمان ما کسی از توانگران یافت نمی‌شود که آموختن این صناعت را بر خود لازم داند بلکه همه آنان از آن خودداری می‌ورزند و با اینکه از تعلّم آن کراحت دارند، بر خود لازم نمی‌شمارند که میان پزشکان برتر و فروتر جدایی نهند و در میان اینان گروهی از آنان وقتی بیماری به سراغشان می‌آید در جستجوی پزشکی برمی‌آیند که از ثروت برخوردار است و گروهی دیگر در چنین جستجویی نیستند بلکه خود را در اختیار پزشکی قرار می‌دهند که نسبت به او انس و الفت داشته‌اند گویی نزد آنان قدر و ارزش همه پزشکان به یک اندازه است. و از میان آنان گروه دیگر هستند که نهایت اندیشه‌شان به این رسیده که خداوندان این صناعت در درجات گوناگون‌اند ولی امتیاز میان آنان و اختیار ایشان را با معیارهایی که خارج و دور از اعمال پزشکی است می‌سنجند و گمان می‌برند که پزشکان توانگر برتر از پزشکان نیازمند هستند

چه آن که در میان شهریان ثروتمندان برتر به شمار می آیند. آنان در خصوصیت پزشک مقبول و پذیرفته شده نمی نگرند که آیا برتر داشتن او بر اساس علم به فرق میان پزشک برتر و فروتر و آزمایش از او قرار گرفته و یا آن که مبنای شینته شدن به او گفتار ستایشگران بوده که خادم یا وزیری یا معرفی او را ستوده اند و او بدون آن که مورد آزمایش و امتحان قرار گیرد پذیرفته شده است. بیشتر مردم روزگار ما در آزمایش پزشک به دیگران اعتماد می کنند و خود را از این عمل کنار می دارند؛ زیرا آنان خود می دانند و حس می کنند که علم و معرفتی ندارند که با آن بتوانند پزشک خوب را از پزشک بد تمیز دهند و آنان با این جهلی که دارند خود را مصیب می دانند.

مردمان خبیث که چنین غباوت و جهل را در عامه مردم احساس می کنند خود را نیازمند نمی دانند که در پی آموختن پزشکی بروند و در آن فن مهارت و خلاقیت پیدا کنند؛ فقط قصدشان این است که چگونه ثروتمندان را شکار کنند به صورتی که به آسانی آنان را مطیع خود گردانند و این همان صورت است که بدان چهارپایان را شکار می کنند. اگر ببینند آن ثروتمند سخن زنان را می پذیرد از طریق زنان و اگر سخن بندگان او در او مؤثر است از طریق بندگان وارد می شوند چنان که می بینیم بسیاری از توانگران مورد فریب فریبکاران و نیرنگ سازان و کاهن نمایان قرار گرفته اند و بیشتر آن ثروتمندان به تملق و چاپلوسی از سوی نزدیکان خود عادت کرده اند و قصد آنان در همه آن چه که می شنوند و انجام می دهند لذت است و آن پزشک مآبان این را می دانند و آنان را به خود متمایل می سازند تا با نشان دادن این که خواهش او را برمی آورند او را فریب دهند و مالش را بربایند. لذا هرگاه این ثروتمند بیمار می شود آن پزشک مآب می داند که بیماریش تمایل به لذت دارد آهنگ بهترین درمان را در جلب تندرستی او نمی کند بلکه به درمانی می پردازد که برای خود آسان تر و برای بیمار لذت آورتر باشد هر چند که اگر قصد بهترین درمان را هم داشته باشد آگاهی درستی از آن ندارد؛ زیرا هدف او این نیست که صناعت پزشکی را آن چنان که سزاوار است به کار گیرد بلکه قصد او فقط گردآوری مال و کسب عزت و مرتبت است. بنابراین او از جهت هوای نفس طریق محتاطانه تر را

برای درمان بیمار برنمی‌گزیند بلکه طریقی را انتخاب می‌کند که اگر بیمار از آن بیماری جان سالم بدربرد، او بتواند بگوید پاداش مرا بده و اگر از دنیا رفت از مردن او غمگین نمی‌گردد؛ زیرا از کسی نمی‌ترسد که پس از آن او را سرزنش کند یا شکایت نماید.

اکنون من سخن خود را با آن چه که بقراط گفته است آغاز می‌کنم؛ زیرا این مرد در گذشته از شمار افاضل متألّهان به شمار می‌آمده هر چند که در زمان ما این منزلت برای او نیست. خلاصه گفتار او این است که سزاوار است که پزشک از وضع موجود بیمار، آینده او را پیش بینی کند. عین سخن بقراط چنین است: اگر پزشک از پیش وضع موجود و گذشته و آینده بیمار خبر دهد و آن چه را که پیش از این کوتاهی شده به او یادآور شود مردم به خبرت و بصیرت او در امر بیماران اعتماد می‌کنند و این خود آرامش خاطر به بیماران می‌بخشد که خود را به نزد او تسلیم کنند و درمانی که او در باره آنان روا می‌دارد، برترین درمان بدانند؛ زیرا او از عوارض موجود و آینده بیمار پیش بینی می‌کند.

شکی نیست در این که آن کس که امور بیماران را آن چنان که سزاوار است می‌داند، بیماران بیشتر به او اعتماد می‌ورزند نه تنها از جهت آن که شناخت به امور آنان دارد بلکه از جهت آن که می‌توان از او در هنگام تصمیم به امری کمک گرفت؛ زیرا او می‌تواند امور را در زمانی دراز پیش از آن که واقع شوند خبر وقوع آن را اظهار نماید و همچنان که حاذق در امور کشتی رانی در دریا نزد ما کسی نیست که کوشش خود را در تدبیر کشتی در زمانی که اضطرابی در دریا رخ دهد آشکار سازد؛ زیرا او از این که شدت نیروی باد و حرکت دریا غلبه کند ایمن نیست ولی حاذق در نزد ما آن کسی است که قادر باشد که حدوث آن حرکت را در مدتی دراز پیش از وقوع با نشانه‌هایی که دلالت بر آن دارد بداند تا اگر بندری نزدیک باشد کشتی را در آنجا لنگر اندازد و اگر بزرگی گرداب مانع از این شد، به هر حيله‌ای متوسل گردد که بر کشتی مسلط باشد و آن را از آفات به دور دارد و این باید در زمانی رخ دهد پیش از آن که هول و اضطراب او را فراگیرد. هم چنین پزشک برتر باید به آن چه که به مریض رخ می‌دهد علم داشته باشد و به مدتی دراز پیش از وقوع بیماری آمادگی

داشته باشد که آن چه را که هنگام بیماری مورد نیاز است فراهم آورد. من بسیاری از طبیب‌هایمان را می‌شناسم که هنگامی که به طور ناگهانی عارضه‌ای به بیمارشان دست دهد داروها و ادوات مورد نیاز را در اختیار ندارند چه بسا که پیش می‌آید که بیمار نیروی خود را بناگاهان از دست می‌دهد یا از جهت رعافی که به او عارض می‌شود و یا خونی که از غیر بینی سرازیر می‌گردد و چه بسا که این امر از جهت اسهال مفرط یا عرق باقی و یا از سختی و فشار درد است و بسیاری از بیماران ناگهانی دچار این عارضه می‌گردند، بدون آن که پزشکان پیش از وقوع حادثه هشدار آن را داده باشند که این سبب مفرط بوده یا تشنج در عصب و یا اختلاط در ذهن.

و چه بسا که تب ناگهانی که نافض نیست بیمار را پیش می‌آید در حالی او مشغول خوردن طعام است در حالی که هیچ یک از پزشکانی که بر سر او حاضر بوده‌اند پیش بینی این امر را نکرده‌اند. هرگاه که وضع چنین است پس چگونه می‌باشد که پزشکان فرار کنند و گرد زمین بگردند در وقتی که اگر نزد بیمار حاضر شوند و ندانند که چه عارضه‌ای او را رخ می‌دهد و اینان که آمادگی ندارند که از پیش نیاز بیمار را تشخیص دهند بیمار را در آستانه مرگ قرار می‌دهند و گاهی بیمار را کاستی نفس و سقوط آن به صورت ناگهانی عارض می‌شود و رنگ او زرد می‌گردد و رگ‌هایش از حرکت باز می‌ماند و بدنش به شدت سرد می‌شود و پزشکان علم و آگاهی از آن چه که مورد نیاز آن بیمار است ندارند. و سزاوار نیست که فقط از پزشک انتظار رود که نیازمندی‌های بیمار را از دارو و خوردنی و نوشیدنی و سایر ادوات را برای عارضه‌ای که پیش می‌آید فراهم آورد بلکه واجب است بر او هرگاه می‌داند عارضه‌ای بر بیمار وارد خواهد شد در جستجوی علت آن عارضه باشد که اگر امکان دارد از وقوع آن جلوگیری کند و اگر ممکن نیست جلوگیری از آن کوشش کند که زیان آن عارضه را در هم شکند و سختی آن را بکاهد و اما این که ما می‌گوییم پزشک باید خود را برای برخورد با آن چه برای بیمار پیش می‌آید آماده سازد، به این معنی است که او از پیش تدریجاً به آن چه که برای بیمار پیش خواهد آمد علم پیدا کند. و من برخی از آنان را چنان یافته‌ام که به تشخیص بیماری موجود نمی‌پردازند و

بسیاری از اوقات بیمار را دیده‌ام که نیرویش به کاستی گراییده و بیماری شبیه به بیماری اول او را عارض شده و پزشکان نمی‌دانند سبب آن عارضه چه بوده است. بقراط در این مورد نیز گفتاری دارد که من آن را نقل می‌کنم و آن این است: «پزشکان را می‌بینم که از امر بیماران ناآگاهند؛ چگونه آنان می‌توانند که سقوط نفسی را که عارض بیمار گشته که از ضعف نیرو یا از هیجان و شدت و سختی درد و بیماری است دریابند و از عوارض آن که از طبیعت بدن و حال بیمار و مانند آن پیش آمده آگاه گردند». بیشتر پزشک نمایان، که از این امر کوتاهی می‌نمایند گویند: این سخن را هم به مسخره می‌گیرند و او را بد می‌گویند و طعنه می‌زنند که به تکلف دنبال چیزی که نیاز نیست می‌رود و به کوشش بیهوده می‌پردزد و اگر از آن خواسته شود که این سخن را دریابند می‌گویند: «ما سوفسطائی نیستیم که به مجادله پردازیم و ما به درمانهای پزشکی فقط از راه تجربه بسنده می‌کنیم». و زمانی که در درمان بیماران رسوا گردند، برخی از آنان هنگام رسوایی وقاحت و بزرگ نمایی را با مناضران خود به کار می‌گیرند و برخی دیگر را در این هنگام خموش می‌یابیم ولی در کمین هستند که رسو کنندۀ خود را با حيله و مکر در ورطۀ بلا افکنند چنان که پزشک نمایان زمان قرنیطس^۸ با او چنان کردند که به تبعید او انجامید. و سزوار است که ما شیوه‌ای را که آنان در درمان بیماران رسوایی بیمار می‌آورند توصیف کنیم و این همان است که ما آن را مقصود خود در این کتاب قرار داده‌ایم.

پس می‌گویم که چه بسا اتفاق افتاده که یکی از این پزشک نمایان که بقراط و سایر پیشینیان را استخفاف می‌کنند بر بالین بیماری حاضر گردیده و گمان برده که نیروی بیمار به سستی گراییده خواسته که او را تقویت کند شکم او را از تخم مرغ و نان آغشته با شرب و مانند اینها پر ساخته. سپس پزشک دیگری آمده و گفته که بیمار نیازی به این چیزها نداشته و حتی او را از خوردن مقداری که عادت داشته منع کرده و دستور داده که بیمار از خوردن امساک بزرزد. هنگامی که زمان دستور پزشک پایان یافته بیمار نیرویش را بازیافته و به حالت نخستین برگشته است. نزدیکان بیمار به آشکارا دستند که اگر او تحت درمان پزشک اول باز می‌ماند حالش به خفگی می‌گرایید و از این جا رسوایی پزشکی که دستور به غذا خوردن داده بود و

حذاقت پزشکی که او را به امساک وا داشته بود آشکار گردید. کیست که بتواند این امر را چنان که ما بارها انجام دادیم درباره کسی که نیرویش دیگرگون شده و پزشکان او را با غذای نابهنگام خفه می کنند انجام دهد و رسوایی و ننگ و عار بی نهایت آنان را آشکار سازد؟ ما بر بالین بسیاری از بیماران که در چنین حال بودند حاضر شدیم. ما نه تنها از جلوگیری آنان از خوردن خودداری نکردیم بلکه آنان را وادار به استفراغ ساختیم وقتی که چنین کردیم نیرو به آنان بازگشت و نفس آنان سخت گردید و استفراغی که بیمار در این هنگام نیازمند است بر حسب اختلاف حال بیماران مختلف است؛ زیرا سقوط نیرو و نفس از یک سبب عارض نمی شود بلکه به قول بقراط آن را سببهای بسیار است و ما کسانی را که به این عارضه دچار شده بودند بارها فقط به قی کردن و بارهای دیگریا به اسهال درآوردن درمان کردیم و بسیاری از اوقات هم با مالش دست و پای و یا با به عرق درآوردن بیمار و یا با جلوگیری از خوردن او را معالجه نمودیم و هر وقت هم که صلاح دیدیم از این روشها دو نوع با هم را برگزیدیم.

و من شماری از بیماران را می شناسم که آنان را با جلوگیری از طعام با نوشیدن دارو برای مدتی دراز درمان کردم و برخی دیگر را می شناسم که اضافه بر کاستی نیرو غش هم به آنان عارض گشته بود که آنان را با جلوگیری از خوردن و مالش دستها و پاها و بسیاری از اوقات هم با مالش همه فقرات معالجه نمودم و وقتی چنین نمودم نیرو به آنان بازگشت و بهبود کامل یافتند.

و چه بسا که برخلاف این انجام دادم. افرادی را دیدم که تصمیم بر نخوردن غذا داشتند. من آنان را از این عمل بازداشتm و هشدار دادم که اگر چنین کنند دچار عارضه غش می گردند که آن را ناخوش دارند. همه آن کسانی که سخن من را ناشنوده گرفتند دچار غش گشتند که من به آنان اعلام کرده بودم. و گروهی را هشدار دادم که اگر با حقنه (= اماله) درمان گردند عیناً به همین عارضه دچار می شوند و برخی دیگر را از به کار بردن ضمادهایی که تحلل و ترخی آور است و نیز از به کار بردن روغن داغ بازداشتm و آنان را گوشزد کردم که اگر چنین کنند نیروی آنان رو به سقوط خواهد رفت. همه سخن من را پذیرفتند و از اشارات من بهره ور گشتند.

بیماران بیشماری را هشدار دادم که اگر آب عسل بنوشند دچار ضعف و سقوط نیرو می‌گردند و این امر برای ایشان آشکار شد. هنگام برخورد با این موارد و موارد مشابه است که فضیحت آنان که این صناعت را نیک نمی‌دانند و فضیلت آنان که آن را نیک می‌دانند آشکار می‌گردد. و بسیاری از متطببان اگر از این مسائل و مانند آن مورد پرسش قرار گیرند پاسخی ندارند بدهند تا چه رسد به اینکه در عمل خلایقیت خود را در این فن به کار گیرند؛ زیرا آنان در پزشکی آموزش ندیده و در کاربرد آن ورزش نیافته‌اند. و گاهی دانشجویان به آموختن این علم می‌پردازند و سپس در به کار بستن و بعمل آوردن آن سستی می‌ورزند. اینان از آنان که در عمل ورزش یافته‌اند باز می‌مانند. اما کسی که آموزش این فن را ندیده باشد برای او ورزش عملی آن ممکن نیست. زیرا کسی که مثلاً نیاموخته باشد آن چه را که بقراط گفته است، از این که: «نوشیدن شراب خالص یا تکمید یا رگ زدن یا داروی اسهال‌آور دردهای چشم را آرام می‌بخشد» چگونه می‌تواند عمل بورزد در این امور هنگامی که با مواردی رو می‌کند که به یکی از این‌ها نیازمند است؟ اما آن کس که این را از بقراط آموخته باشد او صلاحیت آن را دارد که اوقات کاربرد این امور را خوب بشناسد.

من هرگز ندیده‌ام کسی از معلمان من و یا همزمانان من که دستور نوشیدن شراب بسیار و یا حمام کردن به کسی داده باشند که دچار درد چشم گردیده ولی چون من این را از بقراط آموختم آن را به کار بردم و اکنون نیز به کار می‌برم و تاکنون در عمرم حتی یک بار هم به خطا نینجامیده است.

همه کسانی که هنگام درمان با من حاضر بوده‌اند می‌دانند که چگونه درمان کردم مردی را که هرگونه شیاف چشم برای او زیان‌آور بود تا این که بهبود یافت در حالی که در چشم او زخمی بزرگ دردناک بود و پوشش عنبی او هم برآمده گردیده بود، من صبر کردم تا برآمدگی فرو رفت و زخم فروکش کرد بدون آن که شیاف چشم را به کار گرفته باشم فقط هر روزه برای او سه نوع آب فراهم می‌کردم یکی آبی که حلبه در آن طبخ گردیده بود دوم آبی که گل سرخ در آن جوشیده بود سوم آبی که زعفران ساییده به آن آمیخته شده بود و همه پزشکانی که حاضر بودند مشاهده کردند که من این آب‌ها را به کار بردم و هیچ یک از آنان قدرت آن را نداشتند که به کار برند و

این بدان جهت بود که هیچ کدام نمی دانستند که روش و اندازه بکار بردن این آب‌ها در هر روز نسبت به نیاز بیماری چیست.

یادداشت‌ها

۱. حنین بن اسحق، رسالة الى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس. شماره ۱۱۲. ترجمه فارسی رساله از مهدی محقق، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، ص ۴۱۰.
۲. بیرونی، رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ص ۶. ترجمه فارسی رساله از مهدی محقق تحت عنوان فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی، ص ۴۸.
۳. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۲۷۳.
۴. ابن الاخوة القرشی، معالم القرية فی احکام الحسبة، ص ۱۶۵.
۵. اسحق بن علی الرهاوی، ادب الطیب، ص ۱۵۸.

6. Aschepius
7. Appolo
8. Quirtus

فهرست‌ها

فهرست نام اشخاص*

آ

- آدامز، چارلز ۱۸۹
آدم ۲۳۴
آذرباد مهرسپندان ۲۱۲
آرام، احمد ۱۹۵
آشتیانی، جلال‌الدین ۱۹۰
آشتیانی، میرزا مهدی ۱۹۶، ۱۹۰، ۱۲۹
آغاجی ۲۵۳
آملی ۱۹۰، ۱۶۵
- ابن ابی اصیبعه ۶۴
ابن الاثیر ۶۳، ۸۴، ۱۰۳، ۱۱۳، ۲۰۶
ابن الاخوة ۶۴
ابن اسکوراسکینا ۵۳
ابن الاکفافی ۲۵
ابن انباری ۲۱۲
ابن بضال ۵۵، ۶۳
ابن بطوطه ۲۴
ابن البناء مراکشی ۶۴
ابن بيطار ۶۳
ابن ترک ۲۲۵
ابن تغری بردی ۱۱۰، ۲۰۶
ابن تیمیه ۱۰۴، ۲۰۸
ابن جبیر ۲۴، ۹۲
ابن جزار قیروانی ۲۴۲
ابن جماعه ۶۴
ابن جوزی، محیی‌الدین ۸۶، ۹۰، ۹۵، ۹۸، ۱۰۹

الف

- ابراهیم ادهم ۹۵، ۲۰۴
ابراهیم نظام ۲۶۶
ابرقلس ۱۴۶
ابن ابی الحدید ۱۷۱
ابن ابی الدم ۶۴
ابن ابی دینار ۱۱۰
ابن ابی الربیع ۶۴

ابن حجّاج اشبیلی، اندلسی ۵۵، ۵۳، ۵۲، ۵۱	ابن مسکویه ۶۳
ابن حجر العسقلانی ۱۰۱، ۸۴، ۶۳	ابن مطران ۱۶
ابن حزم ۶۳	ابن معتز ۶۲
ابن حوقل ۱۲۷، ۱۲۳، ۹۸، ۶۳، ۵۳	ابن منظور ۲۲۲
ابن خلدون ۱۲۶، ۹۹، ۶۱، ۵۵، ۵۱، ۴۲، ۴۱	ابن میمون ۱۲۵، ۶۳
ابن درید ۲۱۴	ابن ندیم ۲۲۳، ۲۰۶، ۶۲، ۴۷، ۳۳، ۲۰
ابن راوندی ۲۱۴	ابن وحشیۀ کلدانی ۵۵، ۵۲، ۵۱
ابن رجب الحنبلی ۸۳	ابن وطیة ۹۱
ابن رسته ۶۳	ابن هشام ۹۳، ۶۳
ابن رشد ۱۸۹، ۱۲۷، ۶۲	ابوآروی الدوسی ۸۳
ابن سعد ۹۹	ابواسحق صابی ۱۲۵
ابن سکیت ۵۰	ابوالبقاء التّفلیسی ۱۰۲
ابن سینا ۱۳۹ تا ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۸۸، ۲۴۲	ابوبکر ۲۲۳، ۲۰۵، ۱۰۹
ابن سبّاح صایغ ۲۰۳	ابوتّمّام ۲۱۴
ابن طیفور ۱۲۴	ابوجعفر خازن ۲۲۸
ابن عبدالبر ۶۳	ابوحازم ۱۰۹
ابن عبداللطیف ۹۴	ابوالحسن هلال بن محسّن صابی ۲۵
ابن عربی، محیی الدین ۱۸۷، ۹۹، ۹۵، ۶۳	ابوحنیفه ۲۶۷، ۲۲۳، ۲۰۶، ۹۷، ۵۰
۲۱۲، ۱۸۸	ابوداود ۹۲
ابن علّاف ۲۱۴	ابوالدّحداح الانصاری ۹۸، ۹۲، ۸۷
ابن العماد الحنبلی ۹۳	ابوزید بلخی ۳۴
ابن عوّام اشبیلی ۶۳، ۵۵، ۵۴، ۵۱	ابوزید سعید بن اوس انصاری ۵۰
ابن فرحون ۸۶	ابوسعید منصور بن عیسی ۵۵
ابن فریغون ۶۰	ابوشامة ۹۲
ابن قدامة ۱۰۹، ۶۲	ابوطلحة الانصاری ۹۸، ۹۳، ۹۲، ۸۷، ۸۵
ابن قفطی ۲۰	۱۱۲، ۱۰۸، ۱۰۱
ابن قیم ۶۳	ابوالعالیة الرّیاحی ۹۳
ابن الکلبی ۲۵۳	ابوالعباس فضل بن محمد لوکری، لوکری
ابن مالک ۱۲۵	۶۲، ۶۱، ۳۸
ابن المرتضی ۶۳	ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن بضال
	الطلیطلی ۵۴

- ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی ۲۳۲،
 ۲۳۵
 ابوالعز اسماعیل الجزری ۲۷
 ابو عبید قاسم بن سلام ۵۰
 ابو عبیده معمر بن مثنی ۵۰
 ابوالعلاء معری ۲۷۰، ۲۷۴
 ابو عمر بن قدامة المقدسی ۹۱
 ابو عمر عتابی ۱۲۴
 ابو عمر الکبیر ۹۱
 ابوالفداء ۱۰۴
 ابوالیحجار ۲۰۷
 ابولونیوس تیانی ۵۰
 ابوالمعالی حسینی علوی ۲۲۳
 ابو معشر بلخی ۶۴
 ابو منصور ماتریدی سمرقندی ۲۶۶
 ابو نصر سابور بن اردشیر ۱۰۳
 ابو نصر المنازی ۹۳
 ابونعیم الاصفهانی ۸۸
 ابونواس ۲۰۱، ۲۱۴، ۲۱۵
 ابولولید ابن رشد ۵۱
 ابو هلال عسکری ۶۴
 ابوالهیثم ۱۲۷
 ابویوسف ۱۰۴
 ابی بن کعب ۸۷
 ابی جعفر ۹۷
 ابی حنیفه ۱۰۰، ۱۰۴
 اته ۲۱۵
 احمد بن حنبل ۱۰۶، ۲۱۳، ۲۶۷
 احمد بن طولون ۹۹
 احمد بن عبدالوهاب ۱۰۷
 احمد بن عطاء الهجیمی الصوفی ۹۳
 احمد بن علی بن عبدالله الحنبلی ۹۴
 احمد بن محمد طائی ۲۵
 احمد الموالی ۹۳
 احمد بن یوسف منازی ۱۱۳
 احمد یوسف الحسن ۲۷
 الاخشیدی ۹۷
 اخوینی بخاری ۱۴، ۱۷، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۴۸
 ادیس عماد الدین ۱۵۱
 ادیب پیشاوری ۲۲۱
 اراطیس ۲۳۱
 اردشیر ۲۵۸
 ارسطو ۲۹، ۳۲، ۴۷، ۵۰، ۵۹، ۶۱، ۱۲۵،
 ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۷۵، ۲۱۳، ۲۲۸
 ارشمیدس ۲۰، ۲۲
 ارکون ۱۹۱
 الأزدی ۸۶
 ازرقی ۱۶۶
 اسحاق بن سلیمان ۵۳، ۲۴۲
 اسحاق بن عمران ۱۶، ۱۸
 اسدالدین شیرکوه ۱۱۳
 اسفراینی، ابوالمظفر ۱۲۷
 اسفراینی، نورالدین ۱۹۱، ۲۰۶
 اسفندیار ۲۵۸
 اسقلیوس ۲۸۰، ۲۸۱
 اسماء بنت ابی بکر ۸۳
 اسماعیل بن احمد السامانی ۱۰۹
 اسماعیل بن محمد بن عبدالواحد البحرانی
 ۲۶۱
 اسیری لاهیجی ۲۶۱
 اصفهانی، ابوالفرج ۸۴
 اصفهانی، ابونعیم ۶۳

- الاصطخری ۱۰۶
اعظم شاه بن اسکندر السجستانی ۹۸
اعوانی، غلامرضا ۱۵۶، ۱۹۳
افراسیاب ۲۵۸
اسکندر افرو دیسی ۱۴۶
افریدون ۲۵۸
افریدون العجمی ۹۱
افلاطون ۱۸، ۲۹، ۴۷، ۵۹، ۶۱، ۱۲۵، ۱۴۶،
۱۴۷، ۲۰۸، ۲۷۴
افلن ۲۸۰، ۲۸۱
اقبال الشرابی ۹۵
اقبال لاهوری ۱۷۴
امّ ابی جعفر المنصور ۱۰۷
امام احمد ۹۱
امام جعفر صادق^ع ۱۲۱
امام الحرمین جوینی ۶۴، ۱۲۷، ۱۸۹
امام حسین^ع ۲۵۵
امام زین العابدین^ع ۱۲۱
الامام النیشابوری ۹۳
امّة اللطیف ۹۱
ام حبیبه ۸۳
امرئ القیس ۲۵۴
ام شافعی ۲۶۷
امیر المؤمنین = علی^ع
الامیر بپیرس الجاشنکیر ۱۱۱
امیر جمال الدوله ۹۰
امیر سبکتکین ۲۴۵
الامیر عزالدین ایبک ۱۱۱
امیر ممهد الدوله ۵۵، ۵۶
الامیر ناصرالدین القیمری ۹۰
امین الدوله کمشتکین ۸۹
- اناطولیس ۵۰
انس بن مالک ۹۸
انوار، عبدالله ۱۷۸
انوری ۲۶۲
انوشیروان ۱۲۴
ایزوپ ۲۱۳
ایزوتسو، توشی‌هیکو ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۸۷ تا
۱۹۶
ایوانف ۲۰۷، ۲۱۸
ایوب ۲۳
ایوب بن شادی ۱۱۴
- ب
باخرزی ۶۲
باقلانی ۶۳
بانکری ۵۵
بایزید بسطامی ۲۰۴
بحتری ۲۱۴
البخاری ۸۵، ۹۷
بختیشوع ۲۷۷
بدره‌ای، فریدون ۱۶۴، ۱۹۵
بدوی، عبدالرحمن ۱۹۱
برات زنجانی ۲۴۳ تا ۲۴۵
براون، ادوارد ۱۷۴، ۲۰۴، ۲۱۵
برزویه طبیب ۲۴۱
بستی، ابوالفتح ۲۱۴
بصری، حسن ۱۱۶، ۲۶۶
بطلمیوس ۲۳۱
بغبادی ۶۳
ابن عبدالحق البغدادی ۱۰۶
بغدادی ۶۳، ۲۰۹، ۲۴۲

- بقرط ۵۹، ۶۰، ۱۲۶، ۲۸۴، ۲۸۵
 البلاذری ۸۴، ۱۰۲
 بلال بن ابی بردة ۹۸
 بولص ۲۷۸
 بهاء الدین ابوسعید ۱۱۳
 بهرام ۲۵۸
 بهمنیار ۶۲
- بیرونی، ابوریحان ۲۲، ۳۷، ۶۰، ۶۱، ۱۲۵،
 ۱۲۶، ۱۶۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۹۳، ۲۱۹، ۲۲۵
 تا ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۷۴
 بیژن ۲۵۸
 بیهقی ۵۳
- پ
 پرویز ۲۵۸
 پلوتن ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۷۵
 پورجوادی ۱۹۳
 پورداد ۲۱۶، ۲۲۲
 پوناوالا، اسماعیل ۱۵۲
- ت
 توفراست ۵۰
 تقی الدین راصد ۲۶، ۲۷
 تقی زاده ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۷
 التیمی اصفهانی ۹۳
 تمیمی مازنی ۵۰
 تنکلوشا ۲۳۰
 التنوخی ۱۱۱
 التهانوی ۴۶، ۶۲، ۱۱۰
 تهرانی، حاج شیخ آقابزرگ ۶۲
- ث
 ثابت بن قره ۵۳
 ثامسطیوس ۱۴۶
 ثعالبی نیشابوری ۶۳، ۱۶۶، ۲۰۳، ۲۲۰،
 ۲۲۲
- ج
 جابر بن زید ۸۸
 جابر بن عبدالله ۸۳
 جاحظ ۲۲، ۵۹، ۶۳، ۸۵، ۱۶۶
 جالینوس ۱۴، ۱۸، ۵۰، ۶۱، ۱۲۶، ۱۴۲،
 ۱۷۳، ۲۷۷، ۲۸۰
 جبائی، ابوهاشم ۱۲۱
 جرجانی ۲۴۷
 جرجانی، ابوالهیثم ۱۲۷، ۲۰۹
 جرجانی، اسماعیل ۱۳، ۱۴، ۱۲۶
 جرجانی، عبدالقادر ۶۳
 جرجانی، میر سید شریف ۶۲، ۲۲۲
 جریر ۲۱۴
 جفری ۱۶۴
 جمال الدین ۹۴
 جمال الدین ابن زویران ۹۱
 جمال الدین بن کروس ۸۹
 جمال پور، بهرام ۱۹۶
 جمشید ۲۵۸
 جنید ۲۰۴
 جوالیقی ۲۰۲
- چ
 چلپی ۴۴
 چیتیک، ویلیام ۱۹۳

ح

حائری، عبدالحسین ۱۷۸

حاجی خلیفه ۶۲، ۲۵

حافظ ۲۷۴، ۲۶۲

حامدی، ابراهیم بن الحسین ۱۵۵

حریری ۲۱۴

حبیش بن ابراهیم التفلیسی ۲۲۲

حزین لاهیجی ۲۶۱ تا ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۷۴

حسان بن ثابت ۲۱۴، ۸۷

الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب^ع ۹۳، ۱۱۱

حسن بن سفیان ۹۳

الحسن بن سهل ۱۰۹

حسن بن عبدالمحسن ۲۰۹

حسن بن علی بن اسحاق نظام الملک ۱۰۹

حسین بن علی^ع ۸۶، ۱۱۶

حسین نجّار ۱۲۱

حسینی، سید محمد ۱۷۸

حکیم لبیبی ۲۳۳

حلمی، محمد مصطفی ۱۵۳

حلی = علامه حلی

حمید بن عبدالحمید الطوسی ۱۰۷

حنین بن اسحاق ۶۱، ۲۷۷، ۲۸۰

خ

خاقانی ۲۷۲، ۲۵۵، ۲۰۲

خالد بن الولید ۹۲، ۸۳

خرمشاهی، بهاءالدین ۱۹۶

الخزاعی ۸۱

خسرو ۲۵۸

الخصاف ۸۲

خضر العلوی ۱۰۲

الخطیب البغدادی ۸۶

خطیب قزوینی ۶۳

خلیفه عباسی ۲۷۷

خلیل بن احمد فراهیدی ۵۰

خنساء ۲۱۴

خواجه نصیرالدین طوسی ۱۲۶

خوارزمی ۲۲۵، ۶۵، ۴۷

خیّام نیشابوری ۱۲۷

د

دانش‌پژوه، محمدتقی ۱۷۸

دمشقی ۲۱۰، ۲۰۷، ۹۵، ۹۴

دموکریتس ۵۹

دوانی ۶۵

دونالد هیل ۲۷

دهخدا ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۹، ۲۲۲

دهمان، احمد ۲۲

دیباچی، ابراهیم ۱۹۶

دیمقراطیس، دیمقراطیس ۵۳، ۵۰

دیوسقوریدس ۵۰

ذ

ذوالنون مصری ۲۰۴

الذهبی ۹۲، ۶۳

رادویانی، محمد بن عمر ۱۷۵

رازی، ابوحاتم ۱۵۶، ۱۲۷، ۱۲۵، ۶۳

رازی، محمد بن زکریا ۱۷، ۵۳، ۶۰، ۶۲

۱۲۵، ۱۲۶، ۱۵۶، ۱۷۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۴۱

۲۷۸، ۲۷۷، ۲۴۲

ربیعة خاتون بنت نجم‌الدین بن ایوب ۹۴، ۹۰

رستم ۲۵۸

- رسول الله (محمد ص) ۸۳، ۸۴ تا ۸۸، ۹۲، ژوستینین ۱۲۴
 ۹۳، ۹۷ تا ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۶ تا ۱۰۸، ۱۱۲، ژیلبر لازار ۲۴۳
 ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۵۴، ۲۶۲، ۲۶۳
 رشیدالدین فضل الله همدانی ۴۹
 رشیدالدین میبدی ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۲۲
 رفیعی قزوینی ۱۹۱
 رکن الدین منکوبرس ۹۴
 روبه عجاج ۲۱۴
 رودکی ۲۱۴
 روفس افسسی ۱۸
 ریاشی نحوی ۲۱۲
- ز
 الزبیر بن بگار ۸۳
 الزبیر بن عوام ۸۲، ۸۵، ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۸
 ۱۱۳، ۱۰۹
 الزبیدی ۸۵
 الزرکشی ۸۸، ۱۱۰
 زرنوجی ۶۴
 زکی اسکندر ۲۷۸
 زمخشری ۶۳، ۶۴، ۲۱۳
 زهراوی ۲۷۸
 زهیر بن هارون بن موسی ۱۰۷
 زید بن ثابت الانصاری ۸۳، ۸۵
 زید بن حارثه ۸۷
 زید بن علی ۱۱۱
 زین الدین ابن خلیل ۹۱
 زین الدین دلامه ۸۹
 زین الدین عبدالقادر بن محمد ۹۵
- ژ
 ژاک گراندهنری ۲۴۶
- س
 ساعاتی، رضوان بن محمد ۲۲، ۲۷
 سبزواری، ملاهادی ۱۲۸ تا ۱۳۰، ۱۴۲
 ۱۷۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۶۵
 سبکی ۶۳، ۶۴، ۹۸
 سجستانی، ابوحاتم ۵۰
 سجستانی، سجزی ابویعقوب ۱۲۷، ۱۵۶
 ۱۷۲، ۲۰۷، ۲۰۹
 السخاوی ۹۸
 سراج الطوسی الصوفی، یحیی، سراج ۶۳
 ۱۷۰
 سرجیوس بن هلیا ۵۲
 السرخسی ۶۲، ۹۶، ۱۰۴، ۲۲۷
 سعدالدین تفتازانی ۲۰۹
 سعد بن ابی وقاص ۸۳
 سعد بن عباد ۸۳، ۹۶، ۹۸
 سعدی ۲۰۴، ۲۱۳، ۲۵۲، ۲۶۲
 سعید البلوطی ۱۱۲
 سقراط ۱۴۶
 سلطان سلیم عثمانی ۹۵، ۱۱۲
 السلطان الناصر قلاوون ۹۹
 سلطانی گرد فرامرزی، علی ۲۵۶
 سلمان ساوجی ۲۶۲
 سنان بن ثابت بن قره حرانی ۲۷۷
 سنایی غزنوی ۲۵، ۲۲۱، ۲۶۴
 سویم تکللی ۲۷
 سهروردی ۶۲، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۸۸
 سیبویه ۶۳، ۱۲۵

- سید رضی ۱۱۵، ۱۲۱
 سید مرتضی علم الهدی ۱۲۵
 سیرافی ۲۱۲
 سیف الدین السامری ۱۰۲
 سیف اسفرنگ ۲۷۴
 سیوطی، جلال الدین ۴۲، ۶۳، ۹۱، ۱۲۵،
 ۱۶۳، ۱۷۵، ۲۰۵، ۲۱۳
 ص
 صدرالدین شیرازی = ملاصدرا
 صدیقی ۱۹۷
 صفا، ذبیح الله ۱۹۷، ۱۹۹
 صفی پوری ۲۲۲
 صفیة بنت حی ۸۳
 صلاح الدین الایوبی ۹۷، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۵،
 ۱۱۱، ۱۱۴
 صلاح الدین الصاوی ۱۵۶
 صلاح الدین علی ۱۱۳
 الصنعانی ۱۰۷
 ض
 ضیاء الدین المقدسی ۹۱
 ط
 طاش کبری زاده ۴۳، ۴۷، ۶۱
 طبرسی ۶۳
 طبری، علی بن ربیع ۱۶، ۵۳، ۸۵، ۸۷، ۲۴۵
 طبری، محمد بن جریر ۱۲۵
 طغرای اصفهانی ۲۱۳، ۲۱۴
 طلحة بن عبیدالله ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸
 طهماسب ۲۵۸
 ش
 شاپور ۲۵۸
 الشاطبی ۱۱۰
 شبستری ۱۹۶
 شبل الدوله ۹۴
 شعیا بن فریغون ۳۴
 شفیعی کدکنی، محمدرضا ۱۹۱
 شمس الدین التابلسی ۹۰
 شهاب الدین احمد بن برکان ۹۶
 شهاب الدین احمد بن رکن الدین ۹۵
 شهاب الدین احمد بن کرک الصالحی ۹۵
 شهابی، محمود ۱۹۲
 شهرزوری ۶۴
 شهرستانی، عبدالکریم ۶۳، ۱۲۵، ۱۴۷،
 ۲۰۶، ۲۶۶
 شهید ثانی ۶۲، ۶۴
 شهیدی، جعفر ۵۹
 الشیبانی ۸۴
 شیث ۲۳۴
 شیخ مفید ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۰
 شیخ یونانی ۱۴۶، ۲۳۱
 شیرزی ۶۴
 عائشه ۸۳
 عادل بن علی ۲۲۲
 عارف تامر ۱۵۶
 عالمگیر ۹۹
 عامری نیشابوری ۶۳
 عاملی، بهاء الدین ۶۴

- عبدالله بن سليمان ۱۰۹
عبدالله بن عامر ۸۶
عبدالله بن محمد بن الخشاب ۱۰۷
عبدالله الجرکسی ۹۶
عبدالجبار همدانی ۱۲۷
عبدالحليم بن مصلح المنزلاوی ۹۶
عبدالرحمان بن الحارث بن هشام المخزومی ۱۱۱
عبدالرحمان بن طلحه ۱۱۱
عبدالرحمان بن عوف ۱۱۲، ۱۰۶، ۹۲
عبدالرحيم بن علي ۱۰۲
عبدالرحيم البيسانی ۱۰۳
عبدالرزاق لاهیجی ۱۲۷
عبدالکريم بن هبةالله المصري ۹۵
عبدالملك بن اصمعی ۵۰
عبيدالله بن عمر بن عبدالله ۱۱۱
عثمان بن عفان ۱۰۵، ۸۵، ۸۴، ۸۲
عثمان الحفصی ۱۱۰
عزالدين ايبک ۹۵
العزيز عماد الدين عثمان ۱۱۴
عضدالدوله ۱۰۹
عطّار ۲۱۶، ۱۷۵، ۱۸۵
عقبة بن عامر ۸۳
علاءالدوله سمنانی ۱۲۷
علاءالدوله کاکويه ۲۴۳
علاءالدين منصور شیرازی ۲۶
علامه حلی ۱۸۹، ۶۳، ۶۲
علم الدين البرزالی ۱۰۲
علم الدين سنجر بن عبدالله الامير ۹۵
علم الدين صابونی ۸۹
علي ۴، ۱۰۴، ۱۰۳، ۹۸، ۹۳، ۸۵، ۸۴، ۸۲
- ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۵ تا ۱۱۸،
۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۴، ۲۶۸
علي بن اسماعيل الاشعري ۹۳، ۹۸
علي بن الحسين غزنوی ۹۴
علي بن الكافي السبکی ۹۹
علي بن محمد الوليد ۱۵۵
علي بن محمد بن يحيى الدرينی ۸۵
علي بن موسى الرضا (ع) ۱۱۶
عليش ۱۰۱
عماد الدين عبدالرحيم بن احمد ۹۵
عماد کاتب ۶۲
عمارة مروزی ۲۱۶
عمر بن خطّاب ۸۲، ۸۳، ۸۵ تا ۸۹، ۹۲
۹۳، ۹۶ تا ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹،
۱۱۱، ۱۱۲، ۲۰۵
عمر بن عبدالعزيز ۸۸، ۹۳، ۱۰۴، ۱۰۵
عمرو بن العاص ۱۰۹
عمرو بن عبيد ۱۱۶
عنصری ۲۶۲، ۲۱۴
عيسى ۲۱۳
عين القضاة همدانی ۱۹۶
- غ
غافقی ۶۳
ابوحامد محمد غزالی ۲۲، ۴۴، ۶۷، ۱۲۷،
۱۵۵، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۳
غياث الدين ۱۰۳
- ف
فارابی، ابونصر ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۸، ۴۷، ۶۰،
۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۴، ۲۲۵

- فاطمه (ع) ۹۳، ۱۰۶، ۱۰۸، ۲۰۵
 فخرالدین اسعد گرگانی ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۴۳، ۲۵۵
 فخرالدین رازی، فخر رازی ۴۰، ۶۱، ۶۳، ۱۲۷، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۰۹
 فخرالدین الصلاحی ۹۰
 فرخی ۱۷۵
 فردوسی ۲۰۴
 فرغانی، حسن ۶۴، ۱۵۳
 فروریوس ۱۴۶
 فروزانفر ۱۹۷
 فرهاد ۲۵۸
 فرید جبر ۱۹۱
 الفسوی ۱۰۸
 فلاطوری، عبدالجواد ۱۲۹، ۱۹۶
 فیروز ۲۵۸
 فیروزآبادی ۲۲۲
 فیض کاشانی، محمد بن مرتضی ۴۶، ۶۵

ک

ق

- کاتبی قزوینی ۱۲۷
 کاشانی، ملا عبدالرزاق ۱۲۷
 الکتانی ۱۱۲
 الکتبی ۱۰۲
 کراوس، پول ۲۲۵
 کرین، هانری ۱۷۲، ۱۹۲
 کرجی ۶۴
 کرمانی، حمید الدین ۱۲۷، ۱۵۱ تا ۱۵۷، ۲۰۷، ۲۰۹
 کریم الدین ۹۱
 کسائی ۲۱۴، ۲۱۵
 کعب بن مالک ۹۸
 قاضی الاصفهانی، محمد بن احمد بن ابراهیم ۹۳
 قاضی ابویعلی ۶۴
 قاضی ابویوسف ۶۴
 قاضی عبدالجبار ۶۳
 قاضی عضدایجی ۲۰۹
 قاضی نعمان مغربی ۱۵۴، ۲۰۷
 قباد ۲۵۸
 قدامة بن جعفر ۸۸
 القرطبی ۸۸
 قریب، یحیی ۲۰۲

- کلینی ۲۱۳
 کمال الدین اصفهانی ۲۶۲
 کمال الدین فارسی ۱۲۶
 کیخسرو ۲۵۸
 کیقباد ۲۵۸
 گ
 گارده ۱۹۱
 گرجی، ابوالقاسم ۱۹۱
 گوینو ۱۷۴
 ل
 لاهیجی، حسن ۲۶۱
 لبید ۲۱۴
 لکنوی هندی ۱۷۹
 لندلت، هرمان ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۶
 لوکری ۶۲
 لوین ۵۰
 م
 مادلونگ ۱۹۳
 مالک بن انس ۹۳، ۱۰۵
 مأمون ۵۶
 ماوردی ۶۴
 المبرد ۱۰۳
 مبشر بن فاتک ۶۳
 المتقی الهندی ۱۰۳
 متنبی ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۵۳
 مجاهد الدین بهروز بن عبدالله الغیائی ۱۱۴
 مجاهد الدین قایماز ۹۴
 مجلسی، محمدباقر ۶۲، ۱۵۴، ۲۱۳، ۲۲۲
 مجوسی، علی بن عباس ۱۷، ۶۲، ۲۴۲
 محقق، مهدی ۱۷۲، ۱۹۵، ۱۹۶
 محمد بای ۱۱۰
 محمد بن ابراهیم اکفانی ۴۶
 محمد بن اسعد دوانی ۴۶
 محمد بن انس الطغری ۸۴
 محمد بن داود ابوبکر ۸۶
 محمد بن سرخ نیشابوری ۱۲۷، ۲۰۹
 محمد بن سیرین ۸۸
 محمد بن طاهر بن ابراهیم حارثی ۱۵۵
 محمود بن منصور بن سعید (مبارک‌شاه) ۲۵۸
 محمد بن موسی ۲۷۷
 محمد حمیدالله ۵۰
 محمد کامل حسین ۱۵۳
 محمود بن ملک‌شاه ۱۰۹
 المختار بن فلفل ۸۸
 مدکور، ابراهیم ۱۹۱
 مرعشی، سید محمود ۱۷۸
 المرغینانی ۱۱۴
 مروزی، ابوالفضل ۲۲۰، ۲۲۱
 المرینی، ابوالحسن ۱۰۵
 المستنصر بالله ۹۵
 مسعود اشتری ۹۴
 المسعودی ۱۰۶
 مصری، ابن رضوان ۲۴۶
 مصطفی غالب ۱۵۶
 مصعب الزیری ۱۱۱
 مظفر الدین ابوسعید کوبوری ۱۱۳
 معاذ بن جبل ۸۲
 معاویه ۱۱۱

- ن
- المعتصم ۸۶، ۱۰۳
معزالدوله بن بویه ۱۰۹
معین، محمد ۱۹۷، ۲۲۲
مقدسی ۶۳، ۸۲
مقریزی ۴۶، ۲۲۳
ملاصدرا (صدر الدین شیرازی) ۴۴، ۴۷، ۶۱،
۶۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰
الملك الاشرف ۸۲
الملك فتح الدین ۹۰
الملك الظاهر بیبرس ۹۵، ۱۰۲
الملك المظفر تقی الدین ابوسعید عمر
الایوبی ۱۱۳
الملك الناصر یوسف محمد بن غازي ۱۰۲،
۱۰۳
موسوی بهبهانی ۱۹۶
موسی ۲۰۵
موسی جارالله ۱۹۴
موسی الهادی ۱۰۲
موصلی الشافعی ۹۴
مولانا ۲۱۲
المؤید فی الدین شیرازی ۱۵۲، ۲۰۵، ۲۰۷،
۲۱۰، ۲۱۷
منوچهری دامغانی ۱۶۱، ۲۵۳
مهدوی، یحیی ۱۹۲
میدانی ۶۴، ۲۱۳
میر داماد استرآبادی، میر برهان الدین
محمدباقر ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۹ تا ۱۴۷،
۱۶۴، ۱۹۰، ۱۹۶
میسری ۲۴۱، ۲۴۳ تا ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۸
مینوی، مجتبی ۱۷۲، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۲۲
- نابغه ذبیانی ۲۱۴
ناصرالدین ابوالمعالی محمد بن العادل ۹۵
ناصر خسرو ۱۵، ۲۴، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۵۴
۱۵۶، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۹۷ تا ۲۲۲، ۲۴۴
۲۵۵، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۴
نجم الدین بن ایوب ۸۹
نجم الدین الرجبی ۹۱
نخشی ۱۵۶
نسفی، نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد
۱۷۹
نصر، سید حسین ۱۹۱
نصرالله بن عبدالمنعم الحنفی ۱۰۳
نصر بن عبدالرزاق الکیلانی ۹۴
نصیر الدین طوسی ۱۰۲
النظاری، جمال الدین محمد بن محمد ۹۵
نظامی ۲۶۲
نظامی عروضی ۱۶
النعمی ۸۹
نوذر ۲۵۸
نورالدین حمزه ۹۶
نورالدین زنکی ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۴، ۱۰۳
۱۱۳
نورالدین الشَّهید ۹۰
نوشیروان ۲۵۸
نویری ۴۶، ۶۳
نیریزی، ابوحاتم ۲۲۸
نیکلسون، رینولد ۱۷۰
- و
- وات، مونتگمری ۱۹۱

ی	واصل بن عطاء ۲۶۶، ۱۱۶
یاقوت حموی ۲۰۷، ۱۲۴، ۱۱۳، ۱۰۷، ۹۴	
یحیی بن آدم ۶۴	ه
یحیی بن خالد برمک ۵۲	هارون الرشید، هارون ۲۰۵، ۱۱۱
یزدگرد ۲۵۸	هجویری ۲۰۴
یعقوب بن اسحق کندی ۱۸۹، ۱۲۷	هرمز ۲۵۸
اليعقوبی ۱۰۷	هرمس بابلی ۲۳۱، ۲۳۰
يعیش بن ابراهیم ۶۴	هروی ۲۴۲
یوسف دای ۱۱۰	هشام بن عبدالملک ۱۱۱، ۹۷، ۸۶، ۸۴
یونس ۲۰۴	الهلالی، سلیمان بن احمد بن عبدالعزيز ۹۵
یونیوس ۵۳	همایی، جلال الدین ۱۹۶
	الهمذانی، محمد بن عیسی ۹۳
	هیدجی ۱۹۰، ۱۲۹

فهرست منابع

- اتمام الدرایة لقراء النقایة، جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، قاهره ۱۳۴۸ هـ.ق.
- ابن رشد و الرشیدیة، ارنست رنان، قاهره ۱۹۵۷ م.
- اخبار ائمة الزیدیة فی طبرستان و دیلمان و جیلان، تصحیح ویلفرد مادلونگ، بیروت ۱۹۸۷ م.
- اخبار الحكماء، ابن القفطی، لیبزیگ، ۱۹۰۳ م.
- احصاء العلوم، ابونصر فارابی، ترجمه حسین خدیو جم، تهران ۱۳۴۸ هـ.ش.
- ادب الطبیب، اسحق بن علی الرهاوی، فرانکفورت ۱۹۸۵ م.
- الاربعةین، امام محمد غزالی، ترجمه برهان الدین حموی، تهران ۱۳۶۸ هـ.ش.
- الارجوزة فی الطب، ابن سینا، پاریس ۱۹۵۶ م.
- افلاطون فی الاسلام، عبدالرحمن بدوی، تهران ۱۹۷۴ م.
- اقسام العلوم العقلیة، ضمیمه تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات ابن سینا، قاهره ۱۹۰۸ هـ.ق.
- اکسیر العارفین، صدرالدین شیرازی (ملا صدرا)، دانشگاه توکیو ۱۹۸۴ م.
- انتقاد کرسکاس بر ارسطو، ه. ا. ولفسن، دانشگاه هاروارد ۱۹۲۹ م.
- البراهین در علم کلام، فخرالدین رازی، تهران ۱۳۴۱ هـ.ش.
- بستان الاطباء و روضة الالباء، اسعد بن الیاس بن مطران، مقدمه و ترجمه و تلخیص

- دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۶۸ ه.ش.
- بغداد، ابن طیفور، قاهره ۱۳۶۸ ه.ق.
- بنیاد حکمت سبزواری، توشی هیکو ایزوتسو، ترجمه سید جمال الدین مجتبوی، تهران ۱۳۵۹ ه.ش.
- بیان الحق بضمان الصدق، ابوالعباس فضل بن محمد اللوکر، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، تهران ۱۳۷۳ ه.ش.
- بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۵۵ ه.ش.
- تاریخ التراث العربی، فؤاد سزگین، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ۱۴۰۶ ه.ق.
- تاریخ الحكماء، ابن القفطی، ترجمه فارسی بهین دارائی، تهران ۱۳۴۷ ه.ش.
- تاریخ نجوم اسلامی، نالینو، ترجمه احمد آرام، تهران ۱۳۴۹ ه.ش.
- التجربة الطبية، جالینوس، ترجمه حنین بن اسحق، آکسفورد ۱۹۴۴ م.
- ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمائی، تهران ۱۳۳۹-۱۳۴۲ ه.ش.
- الترکیب و الانشأ فی علم الفلاحة عند العرب، الدكتور محمد زهیر البابا، عمان ۱۴۰۷ ه.ق.
- تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار، ابوالفضل رشید الدین میبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۹ ه.ش.
- التفهیم لأوائل صناعة التنجیم، ابوریحان بیرونی، تصحیح جلال الدین همایی، تهران ۱۳۶۲ ه.ش.
- تقی الدین و الهندسة المیکانیکیة العربیة، احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب ۱۹۷۶.
- تلخیصات ابن رشد الی جالینوس، ابوالولید ابن رشد، المعهد الاسبانی العربی للثقافة، مادرید ۱۹۸۴ م.
- التوحید، ابومنصور ماتریدی سمرقندی، نسخه خطی دانشگاه کمبریج، شماره ۳۶۵۱ اضافات، چاپی با کوشش فتح الله خلیف، بیروت ۱۹۷۰ م.

- تهذیب المنطق، سعدالدین تفتازانی (ضمیمه حاشیه ملا عبدالله)، چاپ سنگی، ۱۲۹۰ هـ.
- جالینوس فرغامسی (Galen of Pergamon)، جورج سارتون، دانشگاه کانزاس، ۱۹۵۴ م.
- جامع الحکمتین، ناصر خسرو قبادیانی بلخی، به کوشش پروفیسور هانری کربن و دکتر محمد معین، تهران ۱۳۳۲ هـ.ش.
- جامع صغیر، عبدالرحمن سیوطی، قاهره ۱۳۲۵ هـ.
- جامع العلوم، فخرالدین رازی، معروف به کتاب ستینی، بمبئی ۱۳۲۳ هـ.
- جشن نامه دکتر عباس زریاب خوئی (یکی قطره باران)، به اهتمام احمد تفضلی، تهران ۱۳۷۰ هـ.ش.
- جوامع العلوم، شعیا بن فریغون، فرانکفورت ۱۹۸۵ م.
- چهار مقاله، نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام محمد قزوینی، لیدن ۱۹۰۹ م.
- حاوی، محمد بن زکریای رازی (متن عربی)، دایرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۴ هـ.ق.
- حکمة الاشراق، شهاب الدین سهروردی، به کوشش پروفیسور هانری کربن، تهران ۱۳۳۱ هـ.ش.
- الحيوان، جاحظ، به تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره ۱۳۵۶-۱۳۶۴ هـ.ق.
- حیوة الحيوان، دمیری، قاهره ۱۳۰۵ هـ.ق.
- دراسات و نصوص فی الفلسفه و العلوم عند العرب، عبدالرحمن بدوی، بیروت ۱۹۸۱ م.
- دیوان انوری، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۷ هـ.ش.
- دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ هـ.ش.
- دیوان خاقانی، تصحیح ضیاء الدین سجادی، تهران ۱۳۳۸ هـ.ش.
- دیوان سنایی، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۱ هـ.ش.
- دیوان ابوالحسن ششتیری، اسکندریه ۱۹۶۰ م.
- دیوان ناصر خسرو، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران ۱۳۵۲ هـ.ش.

ذخیره خوارزمشاهی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، تهران ۱۳۴۴ ه.ش.

رحلة ابن بطوطة، دار بیروت للطباعة و النشر، بیروت ۱۹۸۴ م.

رحلة ابن جبیر، دار الكتاب اللبنانی و مكتبة المدرسه، (بی تا).

رسائل الفارابی، حیدرآباد دکن ۱۹۲۶ م.

رسالة ابي ريحان في فهرست كتب الرازي، به کوشش پول کراوس (P. Kraus)، پاریس ۱۹۳۶ م.

رسالة الى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس، حنین بن اسحق، لیبزیک ۱۹۲۵ م.

ريحانة الادب، محمد علی مدرس تبریزی، تهران ۱۳۶۹ ه.ق.

زاد المسافرین، ناصر خسرو، برلن ۱۳۴۱ ه.

سدرۃ المنتهی، تقی الدین راصد، به کوشش سویم تکلی، مجله انجمن تاریخ ترک، آنکارا ۱۹۶۱ م.

سيرة الشيخ الرئيس، ابو عبید جوزجانی، نیویورک ۱۹۷۴ م.

شرح التنوير على سقط الزند، ابوالعلاء معری، قاهره ۱۳۵۴ ه.ق.

شرح حماسه ابي تمام، شنتمری، دبی ۱۹۹۲ م.

شرح غرر الفرائد (شرح منظومه حکمت سبزواری)، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران ۱۳۴۸ ه.ش.

شرح مختصر تفتازانی بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی، افست از چاپ استانبول، (بی تاریخ).

شروح سقط الزند، ابوالعلاء معری، تحت اشراف دکتر طه حسین، قاهره ۱۹۸۷ م.

الشفاء، ابو علی سینا زیر نظر دکتر ابراهیم مدکور، قاهره ۱۹۵۲ م.

صورة الارض، ابن حوقل، افست از چاپ لیدن، بی تاریخ.

ظرایف و طرائف، علی آبادی باویل، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۷ ه.ش.

علم الساعات و العمل بها، رضوان بن محمد ساعاتی، به کوشش محمد احمد

- دهمان، دمشق ۱۹۸۱ م.
- العلوم البحتة فی العصور الاسلامیة، عمر رضا کحالة، دمشق ۱۳۹۲ هـ.ق.
- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، بیروت ۱۹۶۵ م.
- فردوس الحکمة، علی بن ربّین طبری، برلن ۱۹۲۸ م.
- فرهنگ کلاسیک آکسفورد، آکسفورد ۱۹۶۴ م.
- الفلاحة النبطیة و علم الزراعة العربیة، حلب ۱۹۷۷ م.
- الفهارس التحلیلیة للاقتصاد الاسلامی وفقاً للموضوعات، المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة، مؤسسة آل البيت، عمان ۱۹۷۸ م.
- الفهرست، ابن ندیم، به کوشش رضا تجدد، تهران ۱۳۵۲ هـ.ش.
- فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، ابوریحان بیرونی، به کوشش مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۱ هـ.ش.
- فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۶۳ هـ.ش.
- فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، تهران ۱۳۴۹ هـ.ش.
- قبسات، میر داماد، به کوشش مهدی محقق و همکاران، تهران ۱۳۵۶ هـ.ش.
- كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون، حاجی خلیفه، تهران ۱۹۷۶ م. (افست)
- الکناش فی الطبّ، کشکری، فرانکفورت ۱۹۸۵ م.
- الکواکب الدریة فی البنکامات الدوریة، تقی الدین راصد، دانشگاه آنکارا، آنکارا ۱۹۶۰ م.
- المبسوط، شمس الأئمة سرخسی، استانبول ۱۹۸۴ م.
- متمم فرهنگنامه‌های عربی، دزی (R. Dozy)، بیروت ۱۹۸۱ م.
- مجمع الامثال، میدانی نیشابوری، تهران ۱۲۹۰ هـ.ق.
- مجموعه مقالات سمینار زبان فارسی و زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۲ هـ.ش.
- مجموعه میکانیک اسلامی، دمشق ۱۹۸۱ م.
- مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی، سرهارولد بیلی، آکسفورد ۱۹۴۳ م.

- مستقصی الامثال، زمخشری، بیروت ۱۳۹۷ هـ.ق.
- مسند، احمد بن حنبل، قاهره ۱۳۷۲ هـ.ق.
- معالم القرية فی احکام الحسبة، ابن الاخوة القرشی، کمبریج ۱۹۳۷ م.
- معجم البلدان، یاقوت حموی، لپزیک ۱۸۶۷ م.
- مفاتیح العلوم، خوارزمی، لیدن ۱۸۹۵ م.
- مفتاح السعادة و مصباح السیادة، طاش کبری زاده، قاهره ۱۹۶۸ م.
- مفتاح الطبّ، ابوالفرج ابن هندو، به اهتمام مهدی محقق و محمدتقی دانش پزوه، تهران ۱۳۶۸ هـ.ش.
- مقدمه ابن خلدون، قاهره، ۱۳۴۹ هـ.ق؛ ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۵۹ هـ.ش.
- المقدمة لتاریخ العلامة ابن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس ۱۹۸۴ م.
- المقنع فی الفلاحة، ابن الحجاج اشبیلی، عمان - اردن ۱۹۸۲ م.
- الملل و النحل، عبدالکریم شهرستانی، قاهره ۱۳۶۸ هـ.ق.
- المنهاج فی علم خراج مصر، ابوالحسن علی بن عثمان المخزومی، قاهره ۱۹۸۶ م.
- الموجز فی الطبّ، ابن نفیس، قاهره، ۱۴۰۶ هـ.ق.
- موسی بن میمون حیاته و مصنفاته، ولفنسون، قاهره ۱۳۵۵ هـ.ق.
- نامه شهیدی (جشن نامه استاد دکتر سید جعفر شهیدی)، تهران ۱۳۷۴ هـ.ش.
- نخب الذخائر فی معرفة الجواهر، ابن الاکفانی، قاهره ۱۹۶۸ م.
- النعم السوابغ فی شرح الکلم النوابغ، سعدالدین تفتازانی، بیروت دارالعالیمة، بی تاریخ.
- الوزراء، هلال بن محسن صابی، قاهره ۱۹۵۸ م.
- هدایة المتعلمین، اخوینی بخاری، مشهد ۱۳۴۴ هـ.ش.
- یواقیت العلوم و دراری النجوم، مؤلف ناشناخته، تهران ۱۳۴۵ هـ.ش.

سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی

نویسنده این مجموعه

(مهدی محقق)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در سال ۱۳۶۸ که دومین بیست‌گفتار او در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و تاریخ علوم در اسلام به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مکیل منتشر شد او موفق گردید که به مناسبت شصتمین سال زندگی خود زندگی‌نامه تفصیلی و کتاب‌نامه خود را تحت عنوان «حدیث نعمت خدا» به آن مجموعه بیفزاید. این بخش از آن کتاب مورد استقبال بسیاری از اهل علم بویژه دانشجویان قرار گرفت و بسیاری از آنان به من اطلاع دادند که آن زندگی‌نامه الهام‌بخش و برانگیزاننده کوشش‌های علمی و توفیق آنان در کسب دانش بوده است و از من مکرر خواستند که آن شرح حال را از سال ۱۳۶۸ تا زمان حاضر یعنی ۱۳۷۵ کامل و به قول امروزی‌ها آن را «بروز» یا «روزآمد» گردانم. من هرچند شائق بودم که درخواست ایشان را اجابت کنم و به همان سیاق شرح حال تفصیلی خود را ادامه دهم ولی پیری که آن را «امّ النّسیان» خوانند بر من چیره گشته و حافظه دیگر یارای گردآوری خاطرات جزئی را ندارد چه آنکه شصت و هفت سال اگر بر سنگ بگذرد آن را دستخوش سستی و پژمردگی می‌گرداند تا چه رسد به انسان ناتوان که بنا و بنیه‌ای سخت سست‌بنیاد دارد:

سَبْعٌ وَ سِتُّونَ لَوْ مَرَّتْ عَلَى حَجَرٍ لَبَانَ تَأْثِيرُهَا فِي صَفْحَةِ الْحَجَرِ

اما به مصداق «المیسور لا یُسْقَطُ بالمعسور» از آنچه در توانم بود خودداری

نورزیدم و سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی خود را تا آنجا که خاطره و حافظه یاری می‌کرد با استفاده از فراغت چندروزه‌ای که در هند^۱ برایم پیش آمده بود منظم ساختم و به کتاب افزودم، با این امید که این بخش مورد پذیرش و بهره‌گیری دانشجویان ارجمند و طلاب گرامی که آینده درخشان این مرز و بوم به کوشش و همت آنان وابسته است قرار گیرد. بعون الله تعالی و توفیقه.

مهدی محقق

رامپور، هندوستان، دهم دیماه ۱۳۷۵

۱. هجدهمین کنگره استادان فارسی سراسر هند (۲۸-۳۰ دسامبر ۱۹۹۶ مطابق با ۸-۱۰ دیماه ۱۳۷۵).

سرگذشت اجمالی

در بهمن ۱۳۰۸ هجری شمسی در مشهد در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد و تا نه سالگی در آن شهر بود و سپس در سال ۱۳۱۷ به تهران منتقل گردید و تحصیلات خود را در سطح ابتدائی و متوسطه دنبال کرد. از سال ۱۳۲۳ شروع به تحصیلات حوزه‌ای کرد و برای استفاده از محضر استادان بزرگ در سالهای ۱۳۲۶ و ۱۳۲۷ به مشهد آمد و در مدرسه نواب اقامت گزید و علوم حوزوی را تا مرحله اجتهاد فراگرفت و موفق به اخذ درجه اجتهاد از آیت‌الله کاشف الغطاء و آیت‌الله سید محمدتقی خوانساری گردید.

در سال ۱۳۲۷ وارد دانشگاه تهران شد و دوره دکتری الهیات را در سال ۱۳۳۷ به پایان رسانید و در سال ۱۳۳۸ موفق به اخذ درجه دکتری در زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران گردید و در سال ۱۳۳۹ پس از شرکت در آزمون دانشیاری به عضویت هیئت آموزشی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران درآمد و پیش از آن به مدت نه سال در دبیرستانهای تهران تدریس کرده بود که مدت سه سال از آن مدیر بخش کتب خطی کتابخانه ملی فرهنگ هم بود. در سال ۱۳۴۰ از طرف دانشگاه لندن دعوت برای تدریس در دانشکده زبانهای شرقی شد و به مدت دو سال در آن دیار به سربرد. در سال ۱۳۴۵ به مقام استادی دانشگاه نائل آمد و تا سال ۱۳۶۱ که بازنشسته گردید با همان سمت در گروههای زبان و ادبیات فارسی و

عربی و فلسفه و علوم اجتماعی دانشگاه تهران به تدریس دروس مختلف پرداخت. طی سالهای ۱۳۴۴-۱۳۴۷ و ۱۳۵۵-۱۳۵۷ و ۱۳۶۰-۱۳۶۱ در دانشگاه مک گیل کانادا به تدریس فلسفه و کلام و عرفان اسلامی پرداخت و در سال ۱۳۴۷ شعبه مؤسسه مطالعات اسلامی آن دانشگاه را در تهران تأسیس کرد و نتیجه آن متجاوز از چهل اثر نفیس در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی است که تقدیم جامعه علمی گردیده است.

در سال ۱۳۵۳ به عنوان رئیس انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی برگزیده شد و با استفاده از امکانات مؤسسه مطالعات اسلامی ده اثر ارزنده به استادان آن رشته تقدیم داشت و نیز در همین سال به عنوان عضو هیئت امنا با انجمن فلسفه همکاری کرد و در نشر آثار علمی دانشمندان شیعی ایرانی به وسیله آن انجمن در این توفیق علمی سهیم گردید. پس از بازنشستگی سالی سه ماه در کانادا به مدت پنج سال تدریس کرد و پس از آن پنج سال در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی به عنوان «استاد ممتاز فلسفه اسلامی» به تدریس و تحقیق اشتغال ورزید و نشر مجموعه‌ای از متون و تحقیقات در زمینه علوم اسلامی را بنیان نهاد که تا کنون ده مجلد از آن به وسیله آن مؤسسه در تهران و کوالا لامپور منتشر شده است. و نیز به دعوت دانشگاه آکسفورد سالی یک ماه در آنجا به تحقیق و مطالعه درباره تاریخ پزشکی اشتغال داشته است.

پس از انقلاب اسلامی به ریاست دانشکده دماوند منصوب شد و پس از آن در سال ۱۳۶۱ سازمان دائرة المعارف تشیع را پایه‌ریزی کرد و همچنین پس از انتصاب به عضویت هیئت امنای بنیاد دائرة المعارف اسلامی در سال ۱۳۶۲ مدت دو سال عنوان مدیر عامل آن نهاد را سازمان داد و اداره کرد. بعد از بازنشستگی در دوره‌های فوق لیسانس و دکتری دانشگاه‌های مشهد و اصفهان و امام صادق^ع و شهید مطهری و الزهراء و تربیت مدرس و تربیت معلّم و دانشگاه آزاد اسلامی کرج تدریس و دانشجویان را در تحریر رساله‌های فوق لیسانس و دکتری راهنمایی کرد. پیش از انقلاب به عضویت پیوسته فرهنگستان ادب و هنر درآمد و از بدو تأسیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی در سال ۱۳۷۰ به عضویت پیوسته آن منصوب

گشت و نیز با عضویت وابسته فرهنگستان علوم پزشکی در گروه طب اسلامی و پزشکی سنتی همکاری خود را ادامه داد. در بسیاری از مجامع بین المللی عضویت دارد از جمله: فرهنگستان زبان عرب مصر، و فرهنگستان زبان عرب دمشق، و فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی اردن، و فرهنگستان علمی هند، و انجمن بین المللی تاریخ پزشکی، و انجمن بین المللی فلسفه در قرون وسطی و در متجاوز از شصت و پنج مجمع بین المللی شرکت داشته و در آن سخنرانی به زبانهای انگلیسی و عربی ایراد کرده و همچنین در متجاوز از سی و پنج مجمع مهم علمی داخلی نیز شرکت و مقاله علمی به آن مجامع تقدیم داشته است.

کتابهای او اعم از تألیف و ترجمه و تصحیح و مجموعه مقالات به چهل و پنج و مقالات فارسی و عربی به یکصد و بیست و دو و مقالات انگلیسی به متجاوز از سی و پنج بالغ می شود. این مقالات در مجلات دانشگاههای ایران و نشریات علمی کشور و همچنین در مجلات علمی کشورهای انگلستان و فرانسه و امریکا و ایتالیا و هلند و ترکیه و مصر و اردن و لبنان و سوریه و افغانستان و پاکستان و هندوستان چاپ و منتشر گشته است.

تفصیل این فعالیت علمی در کارنامه علمی او که در نمودار زمانی تنظیم گشته است ملاحظه می شود.

کارنامه علمی در نمودار زمانی

نام و نام خانوادگی: مهدی محقق

تاریخ و محل تولد: ۱۳۰۸ هجری شمسی در مشهد

عنوان و شغل فعلی:

۱. استاد بازنشسته دانشگاه تهران

۲. مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل

۳. عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی

۴. عضو گروه طب اسلامی و پزشکی سنتی فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری

اسلامی ایران

۵. استاد ادبیات عرب دوره دکتری دانشگاه اصفهان

مدارج علمی:

۱. گواهی نامه مدرسی و اجتهاد از مراجع عالی ۱۳۳۰

۲. دکتری الهیات و معارف اسلامی از دانشگاه تهران ۱۳۳۷

۳. دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران ۱۳۳۸

مشاغل در ایران:

۱. دبیری دبیرستانهای تهران ۱۳۳۰

۲. ریاست بخش کتب خطی کتابخانه ملی ایران ۱۳۳۷
۳. دانشیاری دانشگاه تهران ۱۳۳۹
۴. استادی دانشگاه تهران ۱۳۴۵
۵. معاون آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ۱۳۴۷
۶. مدیر گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران ۱۳۴۸
۷. ریاست دانشکده دماوند ۱۳۵۷

مشاغل در خارج ایران:

۱. استاد زبان فارسی و تاریخ ایران در دانشگاه لندن ۱۳۴۰-۱۳۴۲
۲. استاد فلسفه و کلام و اصول فقه شیعه در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا طی سالهای ۱۳۴۴-۱۳۴۷،
۱۳۵۵-۱۳۵۷، ۱۳۶۰-۱۳۶۱، و سالی سه ماه در سالهای ۱۳۶۵-۱۳۶۹
۳. استاد ممتاز فلسفه اسلامی در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، سالی سه ماه ۱۳۶۹-۱۳۷۵

اشتغالات بعد از بازنشستگی در ایران ۱۳۶۱-۱۳۷۵:

۱. رئیس هیئت تحریریه دائرة المعارف تشیع ۱۳۶۱
۲. مدیر عامل بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۲
۳. مدرّس^۱ درس «روش تصحیح انتقادی و نشر متون اسلامی» در حوزه علمیه قم ۱۳۶۲
۴. مدرّس درس «سیر عقائد اسلامی» در دانشگاه تربیت معلم ۱۳۶۳
۵. مدرّس درس «ناصر خسرو» در دانشگاه تربیت مدرّس ۱۳۶۳
۶. مدرّس درس متون اسلامی به انگلیسی در دانشگاه تربیت مدرّس ۱۳۶۴

۱. کلمه مدرّس به استادان حق التدریسی که فقط درس می دهند و نقشی در برنامه ریزی علمی ندارند اطلاق می شود.

۷. مدرّس درس «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» لاهیجی در
دانشگاه امام صادق^ع ۱۳۶۷
۸. مدرّس درس «تاریخ انبیاء» در دانشگاه تربیت مدرّس ۱۳۶۷
۹. مشاور علمی و مدیر گروه فلسفه و کلام و عرفان در بنیاد پژوهشهای
اسلامی آستان قدس رضوی مشهد ۱۳۶۷
۱۰. مدرّس درس «نظم فارسی» در دوره فوق لیسانس و دکتری زبان و
ادبیات فارسی دانشگاه مشهد ۱۳۶۸
۱۱. مدرّس درس «علم کلام» و «نظم فارسی» در دانشکده الهیات و
ادبیات دانشگاه الزهراء ۱۳۶۸
۱۲. مدرّس درس «تاریخ پزشکی در اسلام و ایران در دانشگاه علوم
پزشکی ایران ۱۳۷۲
۱۳. مدرّس درس «ناصر خسرو و سنائی» در دوره فوق لیسانس دانشکده
ادبیات دانشگاه آزاد اسلامی کرج و مشاور رئیس دانشگاه ۱۳۷۲
۱۴. مدرّس درس زبان و ادبیات عرب دوره دکتری دانشکده ادبیات
دانشگاه اصفهان ۱۳۷۲
۱۵. مدیر بخش روابط بین الملل و مبادلات علمی فرهنگستان زبان
و ادب فارسی ۱۳۷۳
۱۶. عضو هیئت علمی و رئیس بخش امور بین الملل و روابط فرهنگی
مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۴

فهرست آثار

الف. کتابها:

۱. صرف و نحو و قراءت عربی، در سه مجلد، با همکاری دکتر سید جعفر شهیدی،
(انتشارات علی اکبر علمی ۱۳۳۵).

۲. قراءت و دستور زبان و تاریخ ادبیات فارسی، در پنج مجلد، همراه با فرهنگ لغات، با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دیگران (انتشارات برادران علمی ۱۳۳۸).
۳. تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار ابوالفضل رشید الدین میبدی، جلد هشتم، زیر نظر علی اصغر حکمت (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۹).
۴. اشترنامه عطّار، تصحیح و مقدّمه و تعلیقات، (انتشارات انجمن آثار ملی ۱۳۳۹، چاپ دوم انتشارات زوّار ۱۳۵۵).
۵. پانزده قصیده از ناصر خسرو، بر اساس قدیمی ترین نسخه خطی با مقدمه و حواشی و تعلیقات (انتشارات کتابخانه طهوری ۱۳۴۰)، تجدید چاپ مکرر.
۶. وجوه قرآن حُبیش تفلّیسی، مقدّمه و تصحیح و تعلیقات (انتشارات دانشگاه تهران، هدیه دکتر یحیی مهدوی ۱۳۴۰. چاپ دوم و سوم و چهارم ۱۳۵۵ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰: بنیاد قرآن، چاپ دوم از روی چاپ اول دانشگاه تهران ۱۳۷۱).
۷. السیرة الفلسفیه رازی، با مقدّمه در شرح احوال و آثار و افکار او، (انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران ۱۳۴۳. چاپ دوم مؤسسه انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی ۱۳۷۱).
۸. تحلیل اشعار ناصر خسرو (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۴، چاپ دوم و سوم و چهارم و پنجم و ششم ۱۳۴۹ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۳ و ۱۳۶۸ و ۱۳۷۴).
۹. لسان التّنزیل، با مقدمه و فهرست الفبایی لغات قرآن (انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۴، چاپ دوم و سوم و چهارم ۱۳۶۰ و ۱۳۶۲ و ۱۳۷۳).
۱۰. شرح غرر الفرائد یا شرح منظومه حکمت سبزواری، قسمت امور عامّه و جوهر و عرض، با شرح احوال و آثار او، فرهنگ توصیفی اصطلاحات فلسفی با معادل انگلیسی، با همکاری پروفیسور ایزوتسو (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۴۸، چاپ دوم و سوم دانشگاه تهران ۱۳۵۷ و ۱۳۶۹).
۱۱. فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی (انتشارات انجمن آثار ملی ۱۳۴۹، چاپ دوم با اضافات، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۲، چاپ سوم با اضافات تازه، انتشارات نشر نی ۱۳۶۸).

۱۲. مجموعه سخنرانی‌ها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی، با همکاری پروفیسور لندلت (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی تهران ۱۳۵۰).
۱۳. رسالة أبي ریحان فی فهرست کتب الرّازی با ترجمه فارسی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۲).
۱۴. الاسؤلة و الاجوبة، سؤالها و جوابها میان ابوریحان و ابن سینا و دفاع فقیه معصومی از ابن سینا با همکاری دکتر سید حسین نصر (انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر ۱۳۵۲، چاپ دوم ایستاک، کوالا لامپور ۱۳۷۴).
۱۵. دیوان ناصر خسرو، تصحیح انتقادی با فهارس و مقدمه با همکاری مرحوم استاد مجتبی مینوی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۳، چاپ دوم ۱۳۵۷ مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ سوم و چهارم دانشگاه تهران ۱۳۶۵ و ۱۳۶۸).
۱۶. تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت سبزواری، با همکاری دکتر عبدالجواد فلاطوری (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۲، چاپ دوم و سوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷ و ۱۳۷۲).
۱۷. منطق و مباحث الفاظ، با همکاری پروفیسور ایزوتسو (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۳، چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۷۰).
۱۸. گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، به پیوست متن سخنرانی‌های ایراد شده (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی ۱۳۵۴).
۱۹. همائی‌نامه، مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد جلال الدین همائی (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۵).
۲۰. بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی با مقدمه پروفیسور ژوزف فان اس و ترجمه فارسی آن از استاد احمد آرام (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۵، چاپ دوم شرکت انتشار ۱۳۶۳).
۲۱. کتاب القبسات میرداماد به انضمام شرح تفصیلی و فهارس و مقدمه فارسی و انگلیسی، با همکاری دکتر سید علی موسوی بهبهانی و پروفیسور ایزوتسو و

- دکتر ابراهیم دیباجی (مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۶، چاپ دوم و سوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷ و ۱۳۷۳).
۲۲. شرح منظومه حاج ملا هادی سبزواری، ترجمه انگلیسی (انتشارات کاروان نیویورک ۱۹۷۷ میلادی، چاپ دوم انتشارات مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۲، چاپ سوم دانشگاه تهران ۱۳۷۰).
۲۳. شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی، از ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۰).
۲۴. آرام نامه، مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد احمد آرام (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی تهران ۱۳۶۱).
۲۵. معالم الاصول حسن ابن شهید ثانی، با مقدمه و فهرس و مقاله‌ای به زبان فرانسه از برونشویک (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی تهران ۱۳۶۱، چاپ دوم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۴).
۲۶. طرح تدوین دائرة المعارف تشیع (انتشارات بنیاد اسلامی طاهر ۱۳۶۲).
۲۷. شیعه در حدیث دیگران، مجموعه مقالات خاورشناسان درباره شیعه (انتشارات بنیاد اسلامی طاهر ۱۳۶۳).
۲۸. یادنامه ادیب نیشابوری، مجموعه مقالات علمی و ادبی به یادبود شیخ محمدتقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵).
۲۹. الباب الحادی عشر مع شرحیه: النافع يوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، مقداد بن عبدالله السیوری و مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵، چاپ دوم و سوم و چهارم انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳۶۸ و ۱۳۷۲ و ۱۳۷۴).
۳۰. شرح الهیات شفای ابن سینا، مهدی بن ابی ذر النراقی معروف به ملا مهدی نراقی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵).
۳۱. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، از ابوریحان محمد بن احمد بیرونی و المشاطة لرسالة الفهرست از ابواسحق ابراهیم بن محمد معروف به

- غضنفر تبریزی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۶، چاپ دوم ۱۳۷۱).
۳۲. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو، با همکاری محمدتقی دانش‌پژوه با تلخیص و ترجمه به زبان فارسی و انگلیسی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۸).
۳۳. بستان الاطباء و روضة الالباء، اسعد بن الیاس بن مطران (انتشارات مرکز نشر نسخ خطی وابسته به بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۸).
۳۴. کتاب الالهیات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غرر الفرائد، با مقدمه و فهرس و فرهنگ اصطلاحات و معادل‌های انگلیسی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۸).
۳۵. دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام، به انضمام حدیث نعمت خدا یا زندگینامه و کتابنامه (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۸).
۳۶. شرح سی قصیده از حکیم ناصر خسرو قبادیانی، به انضمام فرهنگ الفبائی لغات و ترکیبات و حواشی و تعلیقات (انتشارات توس ۱۳۶۹ چاپ دوم و سوم و چهارم و پنجم و ششم ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵).
۳۷. الشکوک علی جالینوس، محمد بن زکریای رازی با مقدمه عربی و انگلیسی و فارسی (انتشارات مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی ۱۳۷۲).
۳۸. اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، محمد بن محمد بن نعمان ملقب به شیخ مفید به انضمام شرح احوال و آثار با مقدمه انگلیسی از مارتین مکدرموت (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۲).
۳۹. طب روحانی رازی، تلخیص و ترجمه و تحلیل (انتشارات معاونت امور فرهنگی، حقوقی و مجلس وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی ۱۳۷۲).
۴۰. گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، به انضمام فهرست‌های اعلام و کتب و مجلات و عناوین مقاله‌ها و نهادهای علمی (انتشارات مؤسسه اطلاعات ۱۳۷۲).

۴۱. مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، به انضمام فهرست‌های مختلف (انتشارات سروش ۱۳۷۴).
۴۲. التصریف لمن عجز عن التألیف، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی (بخش جراحی و ابزارهای آن)، ترجمه به فارسی با همکاری احمد آرام، به پیوست دو مقاله درباره جراحی در اسلام و کتاب التصریف (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۴).
۴۳. نظام‌نامه سیاست، برگزیده‌ای از سیر الملوک (= سیاست نامه) خواجه نظام الملک طوسی، با مقدمه‌ای در شرح احوال او (انتشارات علمی ۱۳۷۵).
۴۴. ترجمه چهل حدیث در فضیلت علم و وظایف علما و شرافت علم فقه، با ارجاع به منابع آنها (دانشگاه اصفهان ۱۳۷۶).
۴۵. چهارمین بیست گفتار (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۶).

ب. مقاله‌ها به زبان فارسی:

۱. پیدا شدن علم معانی و بیان و بدیع، مجله مهر، سال ۹ شماره ۶، اسفند ۱۳۳۲.
۲. یادداشت‌هایی درباره منظومه ویس و رامین، مجله یغما، سال ۱۰ شماره ۹، و ۱۰ آذر و دی ۱۳۳۶.
۳. ابن خلدون و داروین، مجله یغما، سال ۱۰، بهمن ۱۳۳۶.
۴. اسماعیلیه، مجله یغما، سال ۱۱ شماره ۱ تا ۷، فروردین تا مهر ۱۳۳۷.
۵. ابن راوندی، مجله یغما، سال ۱۱ و ۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۳۷ و سال ۱۲ شماره ۱، فروردین ۱۳۳۸.
۶. تاریخ ادبیات فارسی هرمان اته، ترجمه دکتر رضازاده شفق، مجله راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۱، بهار ۱۳۳۸.
۷. متنبی و سعدی، دکتر حسینعلی محفوظ، مجله راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۲، شهریور ۱۳۳۸.
۸. نسائم الأسحار من لطائف الأخبار به کوشش سید جلال الدین محدث، مجله

- راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۳، آذر ۱۳۳۸.
۹. تفسیر کشف الاسرار و عدّة الأبرار، مجله یغما، سال ۱۲ شماره ۱۱، بهمن ۱۳۳۸.
۱۰. اسرارنامه عطار به کوشش دکتر سیّد صادق گوهرین، مجله راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۵، اسفند ۱۳۳۸.
۱۱. اشعاری به لهجه های محلی، مجله فرهنگ ایران زمین، جلد ۷، سال ۱۳۳۸.
۱۲. تأثیر زبان فارسی در زبان عربی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳ و ۴ سال ۱۳۳۹. (این دو مقاله در مجله الدراسات الأدبیّة، جلد ۲ شماره ۴، سال ۱۳۳۹، چاپ بیروت تحت عنوان «صور من التعریب و نقل المعانی من الفارسیّة إلى العربیّة» به زبان عربی ترجمه شده است).
۱۳. یادداشت هایی درباره مرزبان نامه، مجله فرهنگ ایران زمین، جلد ۸ سال ۱۳۳۹.
۱۴. قلمرو سعدی از علی دشتی، مجله راهنمای کتاب، سال ۳ شماره ۲، تیر ۱۳۳۹.
۱۵. لسان التنزیل، مجله راهنمای کتاب، سال ۳ شماره ۲، تیر ۱۳۳۹.
۱۶. مؤلفات و مصنّفات رازی دکتر محمود نجم آبادی، مجله راهنمای کتاب، سال ۳ شماره ۳، شهریور ۱۳۳۹.
۱۷. الطغرائی الإصبهانی صاحب لامیة العجم (به زبان عربی)، مجله الإخاء، شماره ۱۱، سال ۱۳۳۹.
۱۸. علوی بودن ناصر خسرو، مجله یغما، سال ۱۴، شماره ۱، فروردین ۱۳۴۰.
۱۹. تأثیر قرآن در اشعار ناصر خسرو، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳، سال ۱۳۴۰.
۲۰. ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمائی، راهنمای کتاب، سال ۴ شماره ۷، مهر ۱۳۴۰.
۲۱. مضامین ناصر خسرو در احادیث و أمثال و اشعار عرب، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۰.
۲۲. منتخبی از کتابهای خطی فارسی کتابخانه ملی فرهنگ، نشریه کتابخانه مرکزی

دانشگاه تهران، دفتر ۱ سال ۱۳۴۰.

۲۳. کهن نسخه‌ای از دیوان سنائی، مجله راهنمای کتاب، سال ۵ شماره ۷، مهر ۱۳۴۱.

۲۴. دو نسخه خطی در کتابخانه موزه بریتانیا، نامه آستان قدس رضوی، شماره ۱۳، آبان ۱۳۴۱.

۲۵. ابونصر بن عمران، مجله یغما، سال ۱۵ شماره ۱۲، اسفند ۱۳۴۱.

۲۶. قصیده‌ای در رثای نبش قبر حضرت موسی بن جعفر^ع و گوینده آن، نامه آستان قدس رضوی، شماره ۱۴، اردیبهشت ۱۳۴۲.

۲۷. امان نامه مجعول، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۲.

۲۸. گزارش سفر لندن، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۲.

۲۹. پنجاه ضرب المثل انگلیسی و معادل آن در عربی و فارسی، مجله وحید، سال ۱ شماره ۴، فروردین ۱۳۴۳.

۳۰. آغاز علم طب و تاریخ آن تا زمان رازی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳، سال ۱۳۴۴.

۳۱. منابع تازه درباره ابن راوندی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۵.

۳۲. رازی در طب روحانی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲ و ۳ و ۴، سال ۱۳۴۵ و شماره ۱، سال ۱۳۴۶.

۳۳. ردّ موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از حضرت موسی بن عمران^ع، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۶.

۳۴. شکوک رازی بر جالینوس و مسئله قدم عالم، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲ و ۳، سال ۱۳۴۶.

۳۵. گزارش یکصد و هفتاد و هشتمین جلسه انجمن خاورشناسان امریکا در دانشگاه برکلی کالیفرنیا، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۴، سال ۱۳۴۷.

۳۶. کتاب علم الهی رازی و قدمای خمسه، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۵ و ۶، سال ۱۳۴۷.

۳۷. خاک نیشابور یا طین الاکل، مجله یغما، شماره ۶، سال ۱۳۴۷.

۳۸. ناصر خسرو و نسبت روحانی او، مجله وحید، شماره ۱، سال ششم، ۱۳۴۷.
۳۹. مقام فلسفی محمد بن زکریای رازی، مجموعه سخنرانیهای دانشکده ادبیات و علوم انسانی، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۴۸.
۴۰. به یادبود پروفیسور ژوزف شاخ، مجله یغما، شماره ۱۰، سال ۱۳۴۸.
۴۱. گزارش سفر هند و ترکیه و فرانسه، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۵ و ۶، سال ۱۳۴۸.
۴۲. مقدمه‌ای بر تلخیص الشافی شیخ طوسی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳ و ۴، سال ۱۳۴۹.
۴۳. مفاتیح الغیب ملا صدرا، مقالات و بررسیها، نشریه دانشکده الهیات، دفتر دوم، تابستان ۱۳۴۹.
۴۴. «رسالة فی بحث الحركة» علی بن محمود، در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۴۹.
۴۵. رشید الدین همدانی در دفاع از غزالی، مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشید الدین فضل الله همدانی، تهران ۱۳۵۰.
۴۶. تصحیح دیوان ناصر خسرو، نامه مینوی، سال ۱۳۵۰.
۴۷. سهم ایرانیان در تحوّل علم کلام اسلامی، مجموعه گوشه‌ای از سیمای تاریخ علوم در ایران، انتشارات وزارت علوم و آموزش عالی تهران، سال ۱۳۵۰ (ترجمه انگلیسی این مقاله در مجله فلسفی پاکستان، جلد ۸، اکتبر ۱۹۷۵ چاپ و منتشر شده است).
۴۸. برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی در تاریخ بیهقی، یادنامه بیهقی، مشهد ۱۳۵۰.
۴۹. کتاب رازی درباره گل نیشابوری، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، تابستان ۱۳۵۲. (ترجمه عربی این مقاله تحت عنوان «کتاب الرّازی عن الطّین النیشابوری» در مجموعه أبحاث الندوة العالمیة لتاریخ العلوم عند العرب در سال ۱۹۷۷ میلادی به وسیله دانشگاه حلب سوریه چاپ و منتشر شده است).

۵۰. اقبال و فلسفه اسلامی، مجموعه گزارش کنگره بزرگداشت اقبال در حسینیه ارشاد، ۱۳۵۲.
۵۱. مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ و تمدن اسلامی، مجله گوهر، سال اول شماره ۷، مرداد ۱۳۵۲.
۵۲. سعدی و قضاء و قدر، مجموعه مقالات درباره زندگی و شعر سعدی، شیراز ۱۳۵۲.
۵۳. رساله ابوریحان در فهرست کتب رازی، بررسیهایی درباره ابوریحان بیرونی، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.
۵۴. فصل فیما هی صناعة المنطق و فیما ذا ینتفع بها، مجموعه منطق و مباحث الفاظ، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۳.
۵۵. ابو عبدالله تبریزی و بیست و پنج مقدمه ابن میمون، یادنامه علیمحمد عامری، ۱۳۵۳.
۵۶. رساله حنین یا کهن ترین فهرست اسلامی موجود، مجله معارف اسلامی، شماره ۱۲، فروردین ۱۳۵۰.
۵۷. رساله ابن السّمح فی غایة الفلسفة، جشن نامه هانری کربن، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی تهران، ۱۳۵۳.
۵۸. چهره دینی و مذهبی ناصر خسرو در دیوان، مجموعه سخنرانی های کنگره جهانی ناصر خسرو، مشهد ۱۳۵۳.
۵۹. «تابعه» یا «ملعبه» در شعر ناصر خسرو، جشن نامه پروین گنابادی، ۱۳۵۴.
۶۰. اشاره ای به تأثیر فارابی در دیگران، مجموعه سخنرانی های کنگره جهانی فارابی در تهران، چاپ شده در بیست گفتار، ۱۳۵۵.
۶۱. تلخیص نوامیس افلاطون از فارابی، معرفی و ترجمه فصل اول، مجموعه سخنرانی های کنگره جهانی فارابی در اهواز، چاپ شده در بیست گفتار، ۱۳۵۵.
۶۲. شرح احوال و طرح حدوث دهری میرداماد، چاپ شده در مقدمه کتاب القبسات، ۱۳۶۸.

۶۳. النّقد العلمی فی الإسلام بالإشارة إلى کتاب الشّکرک للزّازی (متن سخنرانی ایراد شده در کنگره الحضارة الإسلامیة بین الأصالة والتّجديد (بیروت ۲۱-۲۶ مارس ۱۹۷۵ م.)، مجلّة دانشکده ادبیّات و علوم انسانی، شماره ۲ سال ۲۲، ۱۳۵۷.
۶۴. تأثیر ابن سینا بر میرداماد، مجموعه سخنرانی‌های بزرگداشت هزاره ابن سینا، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۶۰.
۶۵. طرح پیشنهادی برای تصحیح انتقادی نهج البلاغة، مجلّة نشر دانش، مهر و آبان ۱۳۶۱.
۶۶. آداب استادی و دانشجویی در اسلام، خلاصه‌ای از کتاب تذکرة السّامع و المتکلم فی أدب العالم و المتعلّم، از ابن جماعة، مجلّة نشر دانش، آذر و دی ۱۳۶۱.
۶۷. آگاهی‌هایی درباره جراحی در اسلام، مجلّة نشر دانش، بهمن و اسفند ۱۳۶۱.
۶۸. زهراوی و کتاب التّصریف لمن عجز عن التّألیف، مجلّة نشر دانش، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲.
۶۹. روش تصحیح انتقادی و نشر متون اسلامی، مجلّة حوزه، شماره ۳ اسفند ۱۳۶۲ و شماره ۴ اردیبهشت ۱۳۶۳.
۷۰. امام حسین^ع در شعر ناصر خسرو، مجموعه سخنرانی‌های سمینار جهانی حضرت امام حسین علیه السّلام، لندن ۱۳۶۳، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۱. میزان تأثر سعدی از متنبی، ذکر جمیل سعدی یا مجموعه مقالات بزرگداشت هشتصدمین سال تولّد سعدی، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، تهران ۱۳۶۴.
۷۲. فضائح الباطنیة غزالی و دامغ الباطل علی بن الولید، مجموعه سخنرانی‌های مجلس بزرگداشت غزالی، تهران ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۳. غضنفر تبریزی منجم بزرگ ایرانی، مجلّة تحقیقات اسلامی، نشریه بنیاد دائرة المعارف اسلامی، سال اول شماره ۱، تهران ۱۳۶۵.

۷۴. ترجمه ونقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا، مجموعه سخنرانیهای دومین کنگره حضرت امام رضا، مشهد ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۵. اخلاق فلسفی در اسلام، مجموعه سخنرانیهای مجلس دومین کنگره علامه طباطبائی، تبریز ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۶. جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام، چاپ شده در مقدمه دانشنامه حکیم میسری، ۱۳۶۶.
۷۷. معلومات عن علم الجراحة فی الإسلام، سخنرانی ایرادشده در بیست و نهمین کنگره تاریخ پزشکی در قاهره، چاپ شده در کتاب فیلسوف ری، چاپ سوم، ۱۳۶۸.
۷۸. گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ «آخر الدواء الكی»، سخنرانی ایراد شده در کنگره حافظ، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۹. رصدخانه استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۸۰. أثر اللغة الفارسية فی اللغة العربیة فی عهد الرسول الأکرم ص، مجله مجمع اللغة العربیة، جلد شصت و دوم، شماره ۲، دمشق ۱۴۰۷ هـ / ۱۹۸۷ م.
۸۱. رحلة الشاعر الخاقانی إلى الحرمين الشریفین و وصفه لهما، مجله المجمع العلمی الهندی، جلد ۱۲، شماره ۱ و ۲، دهلی نو ۱۹۸۷ م.
۸۲. تناسیم العلوم فی الاسلام، المجله الفلسفیه العربیة، مجلد ۱، عدد ۱-۲، الجامعة الاردنیة، عمان ۱۹۹۰ م.
۸۳. آگاهی‌هایی درباره فن کشاورزی در اسلام، چاپ شده در مقدمه آثار و احیاء رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۶۸.
۸۴. گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام، نامه کتابداری انتشارات کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۸۵. فضیلت‌نامه علی علیه السلام از کتاب و سنت، مجموعه مهرجان الامام علی علیه السلام بمناسبت مرور ۱۴ قرناً علی یوم الغدیر الاغر، دار زید للنشر، لندن

۱۹۹۰.

۸۶. کتاب الشکوک علی جالینوس، محمد بن زکریای رازی، مجله تاریخ العلوم العربیة، المجلد التاسع ۱-۲، جامعة حلب، حلب ۱۹۹۱ م.

۸۷. الدراسات الاسلامیة فی ایران فی السنوات العشر الاخيرة و اتجاهها فی المستقبل، الدراسات و الابحاث العلمیة فی الحضارة الاسلامیة، نظرة علی العقد القادم، مرکز الابحاث للتاریخ و الفنون و الثقافة الاسلامیة، استانبول ۱۹۸۸. (این مقاله را محمد اصغر نیازی به زبان اردو ترجمه کرد و در نشریة اقبالیات، از انتشارات آکادمی اقبال پاکستان، در سال ۱۹۹۲ در کراچی به چاپ رساند).

۸۸. الجراحة فی الاسلام، مجله مجمع اللغة العربیة، الجزء الرابع و الستون، قاهره، رمضان ۱۴۰۹ هـ / مایو ۱۹۸۹.

۸۹. اهمیة السنة و بعض ضوابط الاستدلال بها، السنة النبویة و منهجها فی بناء المعرفة و الحضارة، عمان ۱۴۰۹ هـ / ۱۹۸۹ م.

۹۰. روش تصحیح و نشر متون، مجموعه مقالات انجمن بررسی مسائل ایران شناسی، دفتر مطالعات سیاسی بین المللی، تهران ۱۳۶۹.

۹۱. الشیخ تقی الدین ابوالصلاح الحلبی (۳۷۲-۴۴۷) و علم الکلام، بلاد الشام فی العصر العباسی، عمان ۱۴۱۲ هـ / ۱۹۹۲ م.

۹۲. پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی و واژه های علمی فارسی در زبان عربی، مجموعه مقالات سمینار زبان فارسی و زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۰.

۹۳. سخنی چند درباره نسخه های خطی فلسفه اسلامی، مجله تحقیقات اسلامی، سال ششم شماره ۱ و ۲، تهران ۱۳۷۰.

۹۴. تقسیم بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی، فصلنامه سیاست علمی و پژوهشی، سال اول شماره اول، ۱۳۷۰.

۹۵. کمبودهای حاکم بر نظام آموزش و پژوهش، نشریة ماهانۀ شریف، سال هشتم، دورۀ جدید شماره ۱، ۱۳۷۱.

۹۶. ایزوتسو هم رفت، مجله تحقیقات اسلامی، سال هفتم شماره ۱، تهران ۱۳۷۱.
۹۷. مقام علمی و فلسفی حمید الدین کرمانی (حجة العراقین)، فصل نامه کرمان، شماره ۶ و ۷، تهران ۱۳۷۱.
۹۸. شیخ مفید در اوایل المقالات، مقالات فارسی کنگره جهانی شیخ مفید، قم ۱۴۱۳ هـ.ق / ۱۳۷۲ هـ.ش.
۹۹. سهم مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مک گیل در نشر میراث تصوف و عرفان اسلامی، گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، تهران ۱۳۷۲.
۱۰۰. ابن سینا در جهان تشیع، گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، تهران ۱۳۷۲.
۱۰۱. العلاقة بین اللغتين الفارسیة و العربیة، گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، تهران ۱۳۷۲.
۱۰۲. مشاركة اللغة الفارسیة فی الحضارة الاسلامیة، مجلة اقبالیات العربیة، العدد الثانی و الثالث، ۱۹۹۳-۱۹۹۴، آکادیمیة اقبال الباکستانیة، لاهور، پاکستان.
۱۰۳. اقتراح مبدئی بتدوین دائرة معارف خاصة بتاريخ الطب فی الاسلام، الانسان و مستقبل الحضارة، عمان ۱۴۱۴ هـ / ۱۹۹۳ م.
۱۰۴. فضائل و رذائل انسانی از دیدگاه فیلسوفان یونانی و بزرگان اسلامی، مجموعه مقالات اولین سمپوزیوم بین المللی اسلام و مسیحیت ارتدکس، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی، تهران ۱۳۷۳.
۱۰۵. الاسعاف فی مسائل الاوقاف (نسخه ای نادر از یکی از فقهای حنفی)، میراث جاویدان، سال دوم شماره دوم، تهران ۱۳۷۳.
۱۰۶. دانشنامه نویسی و دامنه و انواع آن در جهان اسلام، جشن نامه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۷۴.
۱۰۷. کلمات فارسی در یک متن فقهی (طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ) از ابو حفص نسفی متوفی ۵۳۷، نامه فرهنگستان، سال اول شماره اول، تهران ۱۳۷۴.
۱۰۸. منابع و ارجاعات جهت تحقیق و بررسی پیرامون وقف، میراث جاویدان،

- سال سوم شماره اول، تهران ۱۳۷۴.
۱۰۹. راهیابی از پزشکی به خوشبختی، ترجمه التّطرق بالطّب الى السّعادة ابن رضوان مصری، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، ۱۳۷۴.
۱۱۰. طرح مقدماتی تدوین دائرة المعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، تهران ۱۳۷۴.
۱۱۱. گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف باشد، ترجمه فارسی از روی ترجمه عربی فی ان الطیب الفاضل يجب ان يكون فیلسوفا از حنین بن اسحق، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، تهران ۱۳۷۴.
۱۱۲. در علت زکام ابوزید بلخی در فصل بهار هنگام بوییدن گل سرخ، محمد بن زکریای رازی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، تهران ۱۳۷۴.
۱۱۳. پنگان، فنجان، بنکام، فنجام، یا یکی از انواع ساعت‌های زمانی در تمدن اسلامی، مجله علمی- پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۷، بهار ۱۳۷۵.
۱۱۴. تاریخ الطباعة العربیة فی بلاد ایران، ابحاث ندوة تاریخ الطباعة العربیة حتی انتهاء القرن التاسع عشر، دبی ۱۳۷۵.
۱۱۵. دانشنامه حکیم میسری یا کهن‌ترین مجموعه طبی به شعر فارسی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
۱۱۶. ایرانیان و علوم عقلی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
۱۱۷. اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
۱۱۸. تحقیق در دیوان ناصر خسرو (خطابه دفاعیه از رساله دکتری)، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
۱۱۹. سخنی چند درباره شعر حزین لاهیجی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۵.
۱۲۰. کتاب جالینوس در آزمایشی که با آن بهترین پزشک را می‌توان شناخت، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.

۱۲۱. بیماری مالیخولیا در طب اسلامی، جشن نامه دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۷۶.

۱۲۲. فلاطوری هم رفت، کلک، آبان - بهمن ۱۳۷۵.

ج. مقاله ها به زبان انگلیسی:

I. ARTICLES (تحقیق علمی)

1. "Spiritual Unity", published in the Collection of Speeches, in *Seminar of Common Cultural Heritage*, Ministry of Culture and Arts, Tehran, 1965.
2. "Notes on the *Spiritual Physics* of al-Razi", *Studia Islamica*, Paris, vol. 26, 1976.
3. "The Study of Islamic Philosophy in Contemporary Iran" in *Contemporary Philosophy*, ed. R. Klibansky, Florence, 1970.
4. "Nasir-i Khusrow and His Spiritual Nisbah", in *Yad-Namah-i Minorsky*, Tehran, 1969.
5. "Sabzawari, A Nineteenth Century Persian Philosopher", *Iqbal Review*, vol. 12, No. 3, Karachi, October 1971.
6. "Panchatantra in Persian and Arabic Literature", *Cultural Forum*, New Delhi, October 1972.
7. "Razi's Kitab al-Ilm al-Ilahi and the Five Eternals", *Aber Nahrain*, Leiden, 1972-1973.
8. "The Title of a Work of Razi with Reference to al-Tin al-Nishaburi", *Proceedings of the XXIII International Congress of the History of Medicine*, London, 1974.
9. "Kadri Shirazi", in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.
10. "Katibi Qazwini", in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.
11. "The Role of Iranians in the Development of Kalam", *The Pakistan Philosophical Journal*, vol. XXIII, Karachi, October 1975.
12. "Notes on Biruni's Fihrist", *Al-Biruni Commemoration Volume*, Karachi, 1979.
13. "Ayat Allah", in *Islam Ansiklopedisi*, New Edition.
14. "Miftah al-Tibb wa Minhaj al Tullab", *Medical Journal of the Islamic*

- Republic of Iran*, vol. 2 No. 1, Tehran 1988.
15. "The *Kitab al-Shukuk ala Jalinus* of Razi", *Medical Journal of the Islamic Republic Iran*, vol. 2, No. 3, Tehran 1988.
 16. "Islamic Studies in IRAN, The Last Decade and the Future", *Research in Islamic Civilization: Outlook for the Coming Decade*, Research Centre for Islamic History, Art and Culture Istanbul, 1988.
 17. "Traditional Philosophy in Iran with Reference to Modern Trends", *Al-Tawhid*, vol. 8, No.1, Tehran, 1990.
 18. "Medical Sects in Islam", *Etudes Orientales*, No. 5-6, Hiver/ Printemps, Paris, 1990
 19. "The Explanation of al-Biruni's Dream by Ghazanfar-i Tabrizi", Acts of the International Symposium on Ibn Turk, Khwarezmi, Farabi, Biruni, and Ibn Sina, (Ankara, 9-12 September 1985), Ankara 1990.
 20. "Ibn Hindu's Defence of Medicine", The Proceedings of the 33rd International Congress of Asian and North African Studies, Toronto, 1990.
 21. "Islamic Philosophical Manuscripts", in *The Significance of Islamic Manuscripts*, Al-Furqân, London, 1992.
 22. "The Contribution of McGill Institute of Islamic Studies Tehran Branch to Islamic Mysticism" in *Contemporary Relevance of Sufism*, Indian Council for Cultural Relations, New Delhi, 1993.
 23. Preliminary Plan for Compiling an Encyclopaedia of History of Medicine in Islam and Iran", *Studies in History of Medicine and Science*, vol. XIII, No. 2, New Series, Hamdard University, New Delhi, 1994.
 24. "Revival of Islamic Philosophy in the Safavid Period, with Special Reference to Mir Damad", *The Proceedings of the Inaugural Symposium on Islam and the Challenge of Modernity*, Kuala Lumpur, 1995.
 25. "Al-Sharif al-Murtadâ and the Imamate", *The Proceeding of the Conference on Shi'i Islam, Faith, Experience and Worldview held in Philadelphia 4 to 6, 1993*, Oxford 1997.

II. BOOK REVIEWS (معرفی و نقد کتاب)

26. Aziz Nasafi, *Kashif al-Haqaiq, Bibliotheque Philosophique*, Paris 1967.
27. Kamshad, H., *Modern Persian Prose Literature, Choice*, vol. 4, No. 1, 1967.
28. Wahby, T. and C. J. Edmonds, *A Kurdish-English Dictionary, in Choice*, vol. 4, No. 5, 1967.
29. Bellamy, (et al) *Contemporary Arabic Readers, Choice*, vol. 4, No. 5, 1967.
30. Al-Mutanabbi, *Poems of al-Mutanabbi, in Choice*, vol. 4, No. 11, 1968.
31. De Boer, T. J., *The History of Philosophy in Islam, in Choice*, vol. 5, No. 1, 1968.
32. Nasr, S. H., *Ideals and Realities of Islam, in Choice*, vol. 5, No. 1, 1968.
33. Waqidi, *Al-Maghazi, in Choice*, vol. 5, 1969.
34. Ibn Sina (Avicenna), *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, Edited by A. Nourani, in *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII, No. 3, Paris 1986.
35. Tabrizi, A. A., *A Commentary on Maimonides Guide*, Edited by M. Mohaghegh, in *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII, No. 3, Paris 1986.

د. شرکت در مجامع علمی بین المللی و ایراد سخنرانی (خارج از ایران):

۱. مؤتمر الشباب العالم الإسلامي، قاهره ۱۳۳۴
۲. انجمن شعر لندن، لندن ۱۳۴۰
۳. سمینار مقایسه دستور و قواعد زبانهای سامی، دانشگاه لندن ۱۳۴۱
۴. انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه ویلادلفیا، امریکا ۱۳۴۵
۵. انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه نیوهاون، امریکا ۱۳۴۶
۶. کنگره بین المللی خاورشناسان، دانشگاه آن آربر میشیگان، امریکا ۱۳۴۶
۷. انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه برکلی کالیفرنیا، امریکا ۱۳۴۷
۸. کنفرانس تحوّل اندیشه در آسیای مرکزی، دهلی نو، هند ۱۳۴۷
۹. کنفرانس رابطه دین و دولت در جوامع سنتی اسلامی، دانشگاه

- ۱۳۴۸ مون پولیه، فرانسه
- ۱۳۴۹ ۱۰. کنفرانس تحول علوم در آسیای مرکزی، دانشگاه اسلام آباد، پاکستان
- ۱۳۴۹ ۱۱. کنفرانس بین المللی مذهب و صلح، توکیو و کیوتو، ژاپن
- ۱۳۴۹ ۱۲. کنگره بین المللی خاورشناسان، دانشگاه می استرالیا، کنبرا
- ۱۳۵۱ ۱۳. کنگره بین المللی سانسکریت، دهلی نو، هند
- ۱۳۵۱ ۱۴. بیست و سومین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی دانشگاه لندن، انگلستان
- ۱۳۵۱ ۱۵. کنگره بین المللی فلسفه در قرون وسطی، مادرید و قرطبه و غرناطه، اسپانیا
- ۱۳۵۱ ۱۶. مجمع مطالعات خاور میانه، دانشگاه نیویورک، امریکا
- ۱۳۵۲ ۱۷. کنگره بین المللی خاورشناسان، دانشگاه سوربن، فرانسه
- ۱۳۵۲ ۱۸. مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه منوکی، امریکا
- ۱۳۵۲ ۱۹. کنگره جهانی ابوریحان بیرونی، دانشگاه کابل، افغانستان
- ۱۳۵۲ ۲۰. کنگره بین المللی ابوریحان بیرونی، مؤسسه تاریخ پزشکی همدرد کراچی و اسلام آباد و پیشاور و لاهور، پاکستان
- ۱۳۵۲ ۲۱. سمینار جهانی درباره مذهب و اخلاق و حقوق، دهلی نو
- ۱۳۵۳ ۲۲. سمینار تفاهم میان مذاهب، شورای جهانی کلیساهای کنمبور، سیلان
- ۱۳۵۳ ۲۳. کنفرانس بین المللی مذهب و صلح، لوز، بلژیک
- ۱۳۵۳ ۲۴. کنگره بین المللی سند در طی تاریخ، کراچی، پاکستان
- ۱۳۵۳ ۲۵. کنگره بین المللی «الحضارة الإسلامية بین الأصالة والتجديد»، دانشگاه لبنان، بیروت
- ۱۳۵۳ ۲۶. کنگره اسلام و قرون وسطی و آغاز رنسانس، دانشگاه بینگام تون، امریکا
- ۱۳۵۴ ۲۷. مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه لویز ویل، امریکا
- ۱۳۵۴ ۲۸. کنگره بین المللی تاریخ فلسفه، دانشگاه فوردهام، نیویورک
- ۱۳۵۵ ۲۹. نخستین کنگره بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب، سوریه

۳۰. مجمع خاورشناسان امریکا، دانشگاه تورنتو، کانادا ۱۳۵۶
۳۱. دومین کنگره بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب، سوریه ۱۳۵۸
۳۲. کنفرانس بین المللی اصول فقه، دانشگاه پرینستون، امریکا ۱۳۶۱
۳۳. سمینار بین المللی حضرت امام حسین علیه السلام، الإدارة الخیریّة المحمّدیّة، لندن ۱۳۶۳
۳۴. بیست و نهمین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی، قاهره ۱۳۶۳
۳۵. سمپوزیوم بین المللی درباره ابن ترک و خوارزمی و بیرونی و فارابی و ابن سینا، آنکارا، ترکیه ۱۳۶۴
۳۶. مجمع جهانی ادیان، نیوجرسی، امریکا ۱۳۶۴
۳۷. پنجمین کنگره سالانه «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة»، عمّان، اردن ۱۳۶۵
۳۸. سی و دومین کنگره بین المللی مطالعات آسیائی و شمال افریقا، هامبورگ، آلمان ۱۳۶۵
۳۹. چهارمین کنگره بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب ۱۳۶۶
۴۰. ششمین کنگره «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة»، عمّان، اردن ۱۳۶۶
۴۱. پنجاه و چهارمین کنگره بین المللی مجمع اللغة العربیة، قاهره، مصر ۱۳۶۶
۴۲. سمینار بین المللی تحقیقات درباره تمدن اسلامی با توجه به ده سال آینده، استانبول، ترکیه ۱۳۶۶
۴۳. پنجاه و پنجمین کنگره بین المللی مجمع اللغة العربیة، قاهره، مصر ۱۳۶۷
۴۴. هفتمین کنگره بین المللی المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة (سنت نبوی و روش آن در بنای معرفت و تمدن)، عمّان، اردن ۱۳۶۸
۴۵. کنفرانس فیلسوفان شرق و غرب دانشگاه هاوایی، هونولولو ۱۳۶۸
۴۶. مجمع بین المللی تاریخ علوم و فلسفه اسلامی، پاریس ۱۳۶۸
۴۷. کنگره بین المللی تاریخ بلاد الشام، عمان، اردن ۱۳۶۸
۴۸. مجمع جهانی الغدیر (مهرجان الغدیر)، لندن ۱۳۶۹

۴۹. سی و سومین کنگره بین المللی مطالعات آسیایی و شمال افریقایی،
تورنتو، کانادا ۱۳۶۹
۵۰. کنفرانس تمدن شهری و شهرنشینی در اسلام، توکیو، ژاپن ۱۳۶۹
۵۱. سمپوزیوم اسلام و مسیحیت ارتدکس، آتن، یونان ۱۳۶۹
۵۲. هشتمین کنگره بین المللی فرهنگستان تمدن اسلامی، عمان، اردن ۱۳۷۰
۵۳. سمینار اندیشه و تمدن اسلامی، دانشگاه بین المللی مالزی،
کوالا لامپور، مالزی ۱۳۷۰
۵۴. سمینار بین المللی تصوف و عرفان، شورای روابط فرهنگی هند،
دهلی نو ۱۳۷۰
۵۵. سمینار اهمیت نسخه‌های خطی اسلامی، مؤسسه الترقان، لندن ۱۳۷۰
۵۶. سمینار نهج البلاغه، مالزی کوالا لامپور ۱۳۷۰
۵۷. سی و سومین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی، غرناطه، اشبیلیه،
اسپانیا ۱۳۷۱
۵۸. نهمین کنگره بین المللی فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی، عمان،
اردن ۱۳۷۲
۵۹. اسلام شیعی، اعتقاد و تجربه و نظر، دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا ۱۳۷۳
۶۰. سمینار بین المللی الاعماد الثالث لمسجد الاقصى، عمان، اردن ۱۳۷۳
۶۱. سمپوزیوم بین المللی برخورد اسلام با مدرنیسم، مؤسسه بین المللی
اندیشه و تمدن اسلامی، مالزی، کوالا لامپور ۱۳۷۳
۶۲. سمینار درباره اخلاق و فضائل انسانی، مؤسسه ملی مدیریت عامه،
مالزی، کوالا لامپور ۱۳۷۴
۶۳. کنفرانس علوم در جهان ایرانی، دانشگاه استراسبورگ، فرانسه ۱۳۷۴
۶۴. دهمین کنگره بین المللی فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی، عمان،
اردن ۱۳۷۴
۶۵. کنگره بین المللی نشر و چاپ کتابهای عربی تا پایان قرن نوزدهم
میلادی، دبی، امارات متحده عربی ۱۳۷۴

۶۶. هجدهمین کنگره استادان زبان و ادبیات فارسی سراسر هند، رامپور،

۱۳۷۵

هند

ه. شرکت در مجامع علمی، ملی و بین المللی و ایراد سخنرانی (داخل ایران)

۱۳۴۳

۱. سمینار میراث مشترک فرهنگی ایران و پاکستان و ترکیه، تهران

۲. مجلس بزرگداشت رشید الدین فضل الله همدانی، دانشگاه تهران و

۱۳۴۸

تبریز

۱۳۴۸

۳. کنگره هزاره شیخ طوسی، دانشگاه مشهد

۱۳۴۹

۴. کنگره بیهقی، دانشگاه مشهد

۱۳۵۱

۵. کنگره سعدی و حافظ، دانشگاه شیراز

۱۳۵۲

۶. کنگره ابوریحان بیرونی، وزارت فرهنگ و هنر تهران

۱۳۵۳

۷. کنگره ناصر خسرو، دانشگاه مشهد

۱۳۵۳

۸. کنگره فارابی، دانشگاه تهران

۱۳۵۳

۹. کنگره فارابی، دانشگاه اهواز

۱۰. کنگره بزرگداشت هزاره ابن سینا، کمیسیون ملی یونسکو در ایران،

۱۳۵۹

تهران

۱۳۶۳

۱۱. کنگره بزرگداشت سعدی، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، شیراز

۱۳۶۴

۱۲. کنگره بزرگداشت غزالی، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، تهران

۱۳۶۵

۱۳. دومین کنگره جهانی حضرت امام رضا مشهد

۱۳۶۵

۱۴. دومین کنگره علامه طباطبائی، دانشگاه تبریز

۱۳۶۷

۱۵. کنگره جهانی حافظ، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، شیراز

۱۳۶۸

۱۶. کنگره بزرگداشت محمد بن جریر طبری، بابلسر

۱۳۶۸

۱۷. سومین کنگره جهانی حضرت امام رضا علیه السلام، مشهد

۱۳۶۸

۱۸. چهارمین کنگره علامه طباطبائی، دانشگاه تبریز

۱۳۶۹

۱۹. سمینار زبان فارسی زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران

۱۳۷۰

۲۰. کنگره بزرگداشت شیخ فضل الله نوری، نور

۲۱. کنگره بین المللی تاریخ پزشکی در اسلام و ایران، دانشگاه تهران ۱۳۷۱
۲۲. کنگره بین المللی علوم و تکنولوژی در اسلام و ایران، دانشگاه تهران ۱۳۷۲
۲۳. کنگره جهانی شیخ مفید، حوزه علمیه قم ۱۳۷۲
۲۴. کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری، سبزوار ۱۳۷۲
۲۵. نخستین مجمع بررسی بازار در فرهنگ و تمدن جهان اسلام، تبریز ۱۳۷۲
۲۶. سمینار کرمان شناسی، کرمان ۱۳۷۳
۲۷. سمینار فارس شناسی، شیراز ۱۳۷۳
۲۸. کنگره روانپزشکی فرهنگی و اجتماعی، دانشگاه علوم پزشکی ایران ۱۳۷۳
۲۹. کنگره رشیدالدین فضل الله میبدی، میبد ۱۳۷۴
۳۰. چهارمین کنگره بین المللی کتابداران و اطلاع رسانیان مسلمان، تهران ۱۳۷۴
۳۱. کنگره کتاب و کتابداری در تمدن اسلامی، مشهد ۱۳۷۴
۳۲. کنگره پژوهشهای اسلامی، علمی، و فرهنگی و ورزشی اسب و اسب داری، تهران ۱۳۷۴
۳۳. نخستین سمینار نقد فلسفی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران ۱۳۷۵
۳۴. کنگره بزرگداشت حزین لاهیجی، لاهیجان ۱۳۷۵
۳۵. کنگره بین المللی مطالعات ایرانی ویژه ادب و هنر در دوره تیموری، مشهد ۱۳۷۵
۳۶. سمینار کرمان شناسی، کرمان ۱۳۷۵
۳۷. گردهمائی علم و فلسفه در آثار خواجه نصیرالدین طوسی و دعوت از طرف دانشگاهها و مؤسسات خارجی برای ایراد سخنرانی: ۱۳۷۵
۱. دانشگاه آنکارا، ترکیه ۱۳۴۹
۲. مؤسسه کاما، بمبئی، هند ۱۳۴۹
۳. دانشگاه آنکارا، ترکیه ۱۳۵۲
۴. دانشگاه ییل، امریکا ۱۳۵۲
۵. مرکز تحقیقات اسماعیلی، کراچی ۱۳۵۳
۶. دانشگاه لبنان، بیروت ۱۳۵۳

۷. دانشگاه ایلینوی، امریکا ۱۳۵۴
۸. دانشگاه حلب، سوریه ۱۳۵۵
۹. دانشگاه تورنتو، کانادا ۱۳۵۶
۱۰. مؤسسه تحقیقات اسماعیلی، لندن ۱۳۶۶
۱۱. دانشگاه قاهره و دانشگاه عین شمس ۱۳۶۶
۱۲. مؤسسه خاورشناسی دانشگاه وین، اتریش ۱۳۶۶
۱۳. آکادمی دیپلماتیک وابسته به وزارت خارجه اتریش، وین ۱۳۶۶
۱۴. دانشگاه‌های قاهره و عین شمس و الازهر و فرهنگستان مصر ۱۳۶۷
۱۵. دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا ۱۳۶۸
۱۶. دانشگاه کمبریج، انگلستان ۱۳۷۰
۱۷. مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، مالزی ۱۳۷۰
۱۸. دانشگاه گوتنبرگ، سوئد ۱۳۷۲
۱۹. المجمع الثقافی (= انجمن فرهنگی)، ابوظبی ۱۳۷۴
۲۰. مؤسسه خاورشناسی دانشگاه اکسفورد ۱۳۷۵

ز. نظارت و اشراف بر مجموعه‌های کتب:

۱. مجموعه «سلسله دانش ایرانی»، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مکیل. تاکنون متجاوز از چهل مجلد کتاب در فلسفه و کلام و عرفان و منطق و تصوف و اصول فقه در این مجموعه چاپ شده است.
۲. مجموعه «انتشارات انجمن استادان و زبان و ادبیات فارسی». تاکنون ده مجلد کتاب متون نظم و نثر و تحقیقات در ادب فارسی درین مجموعه چاپ شده است.
۳. مجموعه «تاریخ علوم در اسلام»، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مکیل. تاکنون چهار مجلد کتاب در پزشکی و دامپزشکی و کشاورزی در این مجموعه چاپ شده است.
۴. مجموعه «اندیشه اسلامی» انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالا لامپور مالزی. تاکنون ده

مجلد در زمینه‌های مختلف فلسفی و علمی و مسائل اسلام در عصر حاضر چاپ شده است.

۵. مجموعه «میراث علمی شیعه» که دو مجلد آن یعنی ترجمه معتقد الامامیه (از فارسی به انگلیسی) و ترجمه «اوامر و نواهی» از کتاب معالم الاصول (از عربی به انگلیسی) آماده چاپ گردیده است.

ح. مقدمه و پیشگفتار بر کتابهایی که زیر نظر او منتشر شده است:

۱. قرّة العین، مشتمل بر امثال و حکم فارسی و عربی و نوادر حکایات، به اهتمام

امین پاشا اجلالی، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تبریز ۱۳۵۴.

۲. ظرائف و طرائف یا مضاف و منسوبهای شهرهای اسلامی و پیرامون، تألیف دکتر

محمدآبادی باویل، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۸.

۳. بوستان سعدی یا سعدی‌نامه، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی،

انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۹.

۴. بنیاد حکمت سبزواری یا تحلیل تازه از فلسفه حاج ملاهادی سبزواری،

پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی،

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، تهران ۱۳۵۹.

۵. ینبوع الأسرار فی نصائح الأبرار، کمال الدین حسین خوارزمی، به اهتمام دکتر

مهدی درخشان، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۶۰.

۶. دانشنامه در علم پزشکی یا کهن‌ترین مجموعه طبّی به شعر فارسی، از حکیم

میسری پزشک قرن چهارم هجری، به اهتمام دکتر برات زنجانی، انتشارات

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل، تهران ۱۳۶۶.

۷. دوفرسانمه منثور و منظوم در شناخت نژاد و پرورش و بیماریها و درمان اسب،

به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل، تهران ۱۳۶۶.

۸. آثار و احیاء (متن فارسی درباره فن کشاورزی) رشیدالدین فضل‌الله همدانی، به

اهتمام منوچهر ستوده و ایرج افشار، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل، تهران ۱۳۶۸.

۹. بیان الحق بضمان الصدق، ابوالعباس فضل بن محمد لوکری، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، تهران ۱۳۷۳.

۱۰. درآمدی بر جهان شناسی اسلامی، پروفیسور سید محمد نقیب العطاس، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، تهران ۱۳۷۴.

۱۱. طب الفقراء و المساکین، ابن جزار قیروانی، به اهتمام دکتر وجیهه کاظم آل طعمه، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، تهران ۱۳۷۵.

ط. رساله‌های دکتری زبان و ادبیات فارسی که به راهنمایی او نوشته شده است:

۱. تأثیر عقاید معتزله در شاعران پارسی‌گوی تا قرن ششم هجری، جلال مروّج، ۱۳۵۰.

۲. هفت پیکر نظامی و نقش زن در آن، ساچیکو موراتا، ۱۳۵۰.

۳. تحقیق در فلسفه اخلاقی ناصر خسرو و ریشه‌های آن، فیروز شیرزمان، ۱۳۵۲.

۴. فرهنگ مضاف و منسوب در متون نظم درّی تا پایان قرن پنجم هجری، محمد مخدوم رهین، ۱۳۵۲.

۵. تصحیح و تحلیل و بررسی دیوان فارسی سهیلی جغتایی و شرح حال و آثار او، عمر اوکومش، ۱۳۵۲.

۶. احوال و آثار و تحلیل اشعار دیوان فارسی احمد داعی، تولگا فاطمه اجاک، ۱۳۵۲.

۷. تحقیق در مثنویات حکیم سنائی (= عقل‌نامه، عشق‌نامه، سنائی‌آباد، تحریر

۱. این قسمت، که از فهرست مشخصات کتابشناسی پایان‌نامه‌های دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی (احمد رضایی، دی ۱۳۶۶) استخراج گردیده، نشان می‌دهد که بعد از مرحوم بدیع الزمان فروزانفر و آقای دکتر حسن مینوچهر او نفر سوم از نظر تعداد رساله‌های راهنمایی شده بوده است.

القلم، طریق التّحقیق، کارنامه بلخ، سیر العباد إلى المعاد)، محمد سلیم اختر، ۱۳۵۳.

۸. جاویدان خرد، ترجمه تقی الدّین محمد شوشتری، بهروز ثروتیان، ۱۳۵۳.
۹. بررسی نوادر افعال بسیط فارسی تا آغاز قرن هفتم هجری، علی رواقی، ۱۳۵۳.
۱۰. تصحیح انتقادی کتاب روضة العارفین ابو محمد علی بن عنایت الله بسطامی بایزیدی معروف به بایزید ثانی، با مقدمه و توضیحات و فهرس، محمد قاسم دیاب، ۱۳۵۴.
۱۱. تصحیح انتقادی دیوان اثیر الدّین اومانی و تعلیق و تحشیه آن، مهستی بحرینی، ۱۳۵۵.
۱۲. بهارستان نورالدّین عبدالرحمن جامی، فرنگیس پرویزی، ۱۳۵۵.
۱۳. تصحیح و تحشیه دیوان اثیر الدّین اخسیکتی، عبّاس ماهیار، ۱۳۵۵.
۱۴. تصحیح و بررسی انتقادی نور الهدایة و مصدر الولاية نجیب الدّین رضا، فرحت ناز، ۱۳۵۷.
۱۵. تصحیح و بررسی انتقادی خلاصة الحیات قاضی احمد بن نصرالله تتوی، عصمت نصرین، ۱۳۵۸.
۱۶. سیمای پیر در ادبیات عرفانی ایرانی، ابراهیم قیصری، ۱۳۵۸.
۱۷. سیر تحوّل نثر در افغانستان در دو قرن اخیر، سلطانعلی رضوی، ۱۳۶۰.
۱۸. تصحیح انتقادی تحفة العشاق محمد کریم شریف قمی، پوران دخت کاشانی راد، ۱۳۶۳.
۱۹. مرثیه سرایی در شعر فارسی از آغاز قرن نهم تا پایان دوره صفوی، محسن حجازی، ۱۳۶۶.
۲۰. حکمت نظری و حکمت عملی در آثار ناصر خسرو، محمد حسن حائری، ۱۳۶۶.

ی. عضویت در مجامع علمی ایران:

۱. انجمن فلسفه و علوم انسانی وابسته به کمیسیون ملی یونسکو در ایران ۱۳۳۸

۲. انجمن علوم اجتماعی ۱۳۴۴
۳. عضو و رئیس انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی ۱۳۵۰
۴. عضو هیئت امنای انجمن فلسفه ایران ۱۳۵۳
۵. عضو هیئت امنای بنیاد مولوی ۱۳۵۳
۶. عضو هیئت امنای فرهنگستان ادب و هنر ایران ۱۳۵۴
۷. عضو هیئت امنا و مدیر عامل بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۲
۸. عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی ۱۳۶۹
۹. عضو وابسته فرهنگستان علوم پزشکی (گروه طب اسلامی و پزشکی سنتی) ۱۳۶۹
۱۰. عضو شورای علمی مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۴

ک. عضویت در مجامع علمی بین المللی:

۱. مجمع بین المللی تاریخ پزشکی ۱۳۵۱
۲. مجمع بین المللی فلسفه در قرون وسطی ۱۳۵۱
۳. فرهنگستان زبان عرب مصر (مجمع اللغة العربية) ۱۳۵۵
۴. فرهنگستان علوم اسلامی هند (المجمع العلمي الهندی) ۱۳۵۶
۵. فرهنگستان زبان عرب دمشق (مجمع اللغة العربية بدمشق) ۱۳۶۵
۶. فرهنگستان مباحث تمدن اسلامی اردن (المجمع الملكي) ۱۳۶۷
۷. مجمع بین المللی تاریخ علم و فلسفه عربی و اسلامی ۱۳۶۹
۸. هیئت مشاوران بین المللی بیت الحکمة وابسته به بنیاد همدرد پاکستان ۱۳۷۴

ل. جوایز و تقدیرنامه

۱. جایزه بهترین کتاب سال ۱۳۴۹، فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی (تألیف درجه اول).
۲. جایزه بهترین کتاب سال ۱۳۶۹، مفتاح الطب و منهاج الطلاب (تصحیح و ترجمه و تلخیص به فارسی و انگلیسی)

۳. لوح تقدیر از خدمات علمی و آموزشی و پژوهشی و تألیف کتابها و مقالات همراه با اعطای مقام «استادی ممتاز فلسفه اسلامی» در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی واقع در شهر کوالا لامپور مالزی در ماه مارس ۱۹۹۳، مطابق با نوروز ۱۳۷۲.

فهرست مطالب [نخستین] بیست گفتار

صفحه	الف. مقالات
نه - بیست و شش	ترجمه فارسی مقدمه پروفیسور فان اس از استاد احمد آرام
۴۲-۱	۱. سهم ایرانیان در تحوّل کلام اسلامی
۶۲-۴۳	۲. سعدی و قضا و قدر
۷۴-۶۳	۳. مقدمه‌ای بر تلخیص الشافی شیخ طوسی
۹۲-۷۵	۴. رشیدالدین در دفاع از غزالی
۱۱۲-۹۳	۵. رازی در آثار بیرونی
۱۲۲-۱۱۳	۶. رساله ابوریحان در فهرست کتابهای رازی
۱۴۴-۱۲۳	۷. ابو عبدالله تبریزی و بیست و پنج مقدمه ابن میمون
۱۵۶-۱۴۵	۸. مفاتیح الغیب ملاصدرا
۱۷۲-۱۵۷	۹. تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین
۱۸۸-۱۷۳	۱۰. تجدید نظر در نام یکی از کتابهای رازی
۲۱۰-۱۸۹	۱۱. ابن راوندی
۲۲۸-۲۱۱	۱۲. منابع تازه درباره ابن راوندی
۲۷۶-۲۲۹	۱۳. اسماعیلیه
۳۳۰-۲۷۷	۱۴. چهره دینی و مذهبی ناصر خسرو در دیوان

۱۵. مقام فلسفی محمد بن زکریای رازی ۳۰۱-۳۱۸
 ۱۶. رساله ابن السمح در غایت فلسفه ۳۱۹-۳۳۲
 ۱۷. اشاره‌ای به تأثیر فارابی در دیگران ۳۳۳-۳۴۴
 ۱۸. تلخیص نوامیس افلاطون از ابونصر فارابی ۳۴۵-۳۵۶
 ۱۹. نسبت روحانی ناصر خسرو ۳۵۷-۳۶۴
 ۲۰. رساله حنین بن اسحق درباره آثار جالینوس

ب. فهرست‌ها

- فهرست نامهای اشخاص ۴۱۷-۴۳۴
 فهرست نامهای کتابها ۴۳۵-۴۴۲
 فهرست نامهای گروه‌ها و فرقه‌ها ۴۴۳-۴۴۵
 فهرست منابع و مآخذ ۴۴۶-۴۶۶

ج. مقاله پروفیسور ژوزف فان اس به زبان انگلیسی 5-24

فهرست مطالب دومین بیست گفتار

الف. مقالات

۱. یادداشت‌هایی درباره مرزبان‌نامه ۱-۵۰
 ۲. برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی در تاریخ بیهقی ۵۱-۷۱
 ۳. مبانی اخلاق فلسفی در اسلام ۷۲-۸۹
 ۴. متنبی و سعدی ۹۰-۱۱۰
 ۵. گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ ۱۱۱-۱۱۵
 ۶. فضائح الباطنیة غزالی و دامغ الباطل علی بن الولید ۱۱۶-۱۲۷
 ۷. رصدخانه استانبول از زبان علاءالدین منصور شیرازی ۱۲۸-۱۴۴

۸. نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا (ع) ۱۴۵-۱۶۹
۹. ترجمه تفسیر طبری ۱۷۰-۱۸۷
۱۰. یادداشت‌هایی درباره منظومه ویس و رامین ۱۸۸-۱۹۸
۱۱. آگاهی‌هایی درباره جراحی در اسلام ۱۹۹-۲۱۸
۱۲. مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ و تمدن اسلامی ۲۱۹-۲۳۰
۱۳. اقبال و فلسفه اسلامی ۲۳۱-۲۴۱
۱۴. اسرارنامه عطار ۲۴۲-۲۵۴
۱۵. کتابی در آداب استادی و دانشجوئی در اسلام ۲۵۵-۲۶۶
۱۶. امام حسین علیه السلام در اشعار ناصر خسرو ۲۶۷-۲۷۷
۱۷. زهراوی و کتاب التصریف ۲۷۸-۲۹۴
۱۸. گزارشی از کنگره بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب در قاهره ۲۹۵-۳۱۴
۱۹. قصیده رثائیه در نبش قبر حضرت موسی بن جعفر (ع) و گوینده آن ۳۱۵-۳۲۳
۲۰. تأثیر زبان فارسی در زبان عربی ۳۲۴-۳۶۴

ب. پیوست

- «حدیث نعمت خدا» یا زندگی‌نامه و کتاب‌نامه از مهدی محقق ۳۶۵-۴۳۴

فهرست گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار

الف. مقالات

۱. سمینار بین‌المللی «اهمیت نسخه‌های خطی اسلامی»، مؤسسه الفرقان لا حياء التراث الاسلامی، لندن ۹-۱۰ آذر ۱۳۷۰، سخنرانی: «سخنی چند درباره نسخه‌های خطی فلسفه اسلامی» ۱۳-۳۳
۲. بازدید از دانشگاه کمبریج، ۶-۷ آذر ۱۳۷۰، سخنرانی: «ابن سینا در جهان تشیع» ۳۵-۴۵

۳. سمینار بین‌المللی «تصوّف و عرفان»، شورای روابط فرهنگی هند، دهلی نو ۲۰-۲۲ آبان ۱۳۷۰، سخنرانی: «سهم مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران در نشر میراث تصوف و عرفان اسلامی» ۴۷-۶۵
۴. مراسم افتتاح مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی و سمینار علمی دو روزه در آن مؤسسه، کوالالامپور ۹-۱۶ مهر ۱۳۷۰ ۶۷-۶۸
۵. زیارت مکه معظمه و شرکت در «هشتمین کنگره جهانی فرهنگستان تحقیقات در تمدن اسلامی»، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ۱۰-۱۴ تیر ۱۳۷۰، سخنرانی به زبان عربی: «مشاركة اللغة الفارسية في الحضارة الإسلامية» ۷۹-۱۱۷
۶. دومین کنفرانس بین‌المللی «تمدن شهری و شهرنشینی در اسلام» در توکیو و شرکت در «کمیسون برنامه‌ریزی مؤسسه اندیشه و تمدن اسلامی مالزی»، کوالالامپور ۹-۱۳ آذر ۱۱۹-۱۳۰
۷. سی و سومین کنگره بین‌المللی «مطالعات آسیایی و شمال آفریقا» دانشگاه تورنتو، تورنتو، ۲۸ مرداد - ۳ شهریور ۱۳۶۹، سخنرانی به زبان انگلیسی: «ابن هندو و مفتاح الطب و اشاره او به دفاع از علم پزشکی» ۱۳۱-۱۴۱
۸. جشنواره امام علی علیه‌السلام به مناسبت چهارده قرن از روز فرخنده غدیر، لندن ۱۸-۲۴ تیر ۱۳۶۹. سخنرانی: «امام علی علیه‌السلام در کتاب و سنت» ۱۴۳-۱۵۶
۹. پنجمین کنگره بین‌المللی «تاریخ بلاد الشام» در دانشگاه اردن، عمان ۱۲-۱۸ اسفند ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان عربی: «الشيخ تقى الدين ابوالصلاح حلبى (۳۷۴-۴۴۷) و علم الکلام» ۱۵۷-۱۷۴
۱۰. مجمع جهانی تاریخ علوم و فلسفه اسلامی، مؤسسه جهان عرب، پاریس ۱-۴ آذر ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان انگلیسی: «مکتب‌های پزشکی در اسلام» ۱۷۵-۱۹۷
۱۱. ششمین کنفرانس «فیلسوفان شرق و غرب» در دانشگاه هاوایی، هونولولو ۸-۲۲ مرداد ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان انگلیسی: «فلسفه سنتی در ایران با اشاره به عصر حاضر» ۱۹۹-۲۱۲

۱۲. هشتمین کنگره جهانی «فرهنگستان تحقیقات در تمدن اسلامی»، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، ۲۹ خرداد - ۲ تیر ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان عربی: «السَّنة و توظيفها فی البناء الفکری» ۲۱۳-۲۳۱
۱۳. پنجاه و پنجمین کنگره بین‌المللی «فرهنگستان زبان عرب مصر» مجمع اللغة العربية قاهره ۸-۲۲ اسفند ۱۳۶۷، مقاله ارائه شده به زبان عربی: «العلاقة بین اللغتين الفارسية و العربية» ۲۳۳-۲۷۶
۱۴. سمینار بین‌المللی «مطالعات و تحقیقات علمی درباره تمدن اسلامی با توجه به ده سال آینده»، مرکز مطالعات و تحقیقات در تاریخ و هنر و تمدن اسلامی استانبول، استانبول ۲-۷ مهر ۱۳۶۷، سخنرانی به زبان عربی: «الدراسات الإسلامية فی ایران فی السَّنوات العشر الاخيرة و اتجاهاها فی المستقبل» ۲۷۷-۲۹۸
۱۵. پنجاه و چهارمین کنگره بین‌المللی «فرهنگستان زبان عرب مصر» مجمع اللغة العربية، قاهره ۳-۱۷ اسفند ۱۳۶۶، مقاله ارائه شده به زبان عربی: «الرَّأْي فی الطَّب الرَّوْحَانِي» ۲۹۹-۳۵۸
۱۶. چهارمین کنگره بین‌المللی «تاریخ علوم در اسلام» در دانشگاه حلب، حلب ۱-۶ اردیبهشت ۱۳۶۶، سخنرانی به زبان عربی: «کتاب الشُّکوک علی جالینوس لمحمَّد بن زکریا الرَّازی» ۳۵۹-۳۷۵
۱۷. سی و دومین کنگره بین‌المللی «مطالعات آسیایی و شمال آفریقا» در دانشگاه هامبورک، هامبورک ۳-۸ شهریور ۱۳۶۵، سخنرانی به زبان انگلیسی: «عناصر فارسی در زبان عربی» ۳۷۷-۳۸۸
۱۸. سمپوزیوم بین‌المللی درباره ابن ترک و خوارزمی و فارابی و بیرونی و ابن سینا، مرکز فرهنگی آتاتورک آنکارا، آنکارا ۱۸-۲۱ شهریور ۱۳۶۴، سخنرانی به زبان انگلیسی: «گزارش خواب ابوریحان بیرونی از غضنفر تبریزی» ۳۸۹-۳۹۹
۱۹. بیست و نهمین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی، قاهره ۵-۱۱ دی ۱۳۶۳، سخنرانی به زبان عربی: «معلومات عن علم الجراحة فی الاسلام» ۴۰۱-۴۲۴
۲۰. کنگره جهانی سوم درباره «تاریخ جزیره العرب» در دانشگاه ریاض، ریاض ۵-۹ مهر ۱۳۶۱، مقاله ارسال شده به زبان عربی: «رحلة الشَّاعر الخاقانی إلى الحرمین

۴۳۳-۴۲۵ الشریفین و وصفه لهما (سنة ۵۵۱ هـ)»

ب. فهرست‌ها

۴۶۵-۴۳۷	فهرست نامهای خاص و کنیه‌ها و لقب‌ها
۴۶۹-۴۶۷	فهرست نام فرقه‌ها و گروه‌ها و خانواده‌ها
۴۹۵-۴۷۱	فهرست نام کتابها و رساله‌ها
۴۹۸-۴۹۷	فهرست نام مجله‌ها و خبرنامه‌ها و نشریه‌ها
۵۱۷-۴۹۹	فهرست عنوانهای مقاله‌ها و سخنرانی‌ها
۵۳۲-۵۱۹	فهرست نهادهای فرهنگی و علمی و اجتماعی

CHAHÂRUMÎN BÎST GUFTÂR

is the publication of major works of illustrious Muslim scholars of the past together with the critical studies of the texts in order to introduce the brilliant minds that represent Islamic classical thought and tradition to the present and future generations. The availability of such sources will provide the Muslim nations with the fundamental basis for the promotion of its material and spiritual life. As part of our efforts to achieve this end, ISTAC has established a series entitled "Islamic Thought", devoted to translation and critical studies of Islamic texts on subjects dealing with theology, philosophy, and metaphysics, including the sciences of the Muslims pertaining to them.

We are pleased to announce that we have already published eight volumes in this series. The publication of this series is done under our supervision with the able assistance of Professor Mehdi Mohaghegh formerly Distinguished Professor of Islamic Philosophy at ISTAC. The present volume namely *The Chahârumîn Bîst Guftâr (The Forth Twenty Treatises)* is the ninth in the series.

We pray to the Almighty God for success in this venture and solicit scholars and Islamologists from all over the world to help us in this important and worthy task.

PROFESSOR DR. SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS
Founder-Director
and Holder
Distinguished al-Ghazali Chair of Islamic Thought
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
MALAYSIA

Foreword

The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) was officially opened in 1991. Among its most important aims and objectives are to conceptualize, clarify, and elaborate the scientific and epistemological problems encountered by Muslims in the present age; to provide an Islamic response to the intellectual and cultural challenges of the modern world, and various schools of thought, religion, and ideology; to formulate an Islamic philosophy of education including the definition aims, and objectives of Islamic education; to formulate an Islamic philosophy of science; to study the meaning and philosophy of Islamic art and to provide guidance for the Islamization of the arts and art education; to publish the results of our researches and studies from time to time for dissemination in the Muslim World; to establish a superior library reflecting the religious and intellectual traditions both of the Islamic and Western civilizations as a means to attain the realization of the above aims and objectives. A significant measure of these aims and objectives has in fact already been realized in various stages of fulfillment. ISTAC has already begun operating as a graduate institution of higher learning open to international scholars and students engaged in research and studies on Islamic theology, philosophy, and metaphysics; science, civilization, and comparative thought and religion. It has already assembled a respectable and noble library reflecting the fields encompassing its aims and objectives.

In order to learn from the past and be able to equip ourselves spiritually and intellectually for the future, we must return to the early masters of the religious and intellectual tradition of Islam, which was established upon the sacred foundation of the Holy Qur'an and the Tradition of the Holy Prophet. With this in view, one of the principal means of attaining the aims and objectives of ISTAC

7. al-Attas, Syed Muhammad Nequib (1931-)
The Degrees of Existence, Translated into Persian by J. Mujtabavi, With an introduction by M. Moḥaghegh (Tehran 1996).
8. Ibn al-Jazzâr al-Qîrawânî (d. 979 A.D.)
Tibb al-Fuqarâ' wa al-Masâkîn, edited by W. 'Âl-e Tu'mah, with an introduction in Persian and English by M. Mohaghegh, (Tehran 1996).
9. Moḥaghegh, Mehdi (1930-)
Chahârumîn Bîst Guftâr (The Forth Twenty Treatises) with a Crono Bio-Bibliography, (Tehran 1997).

ISLAMIC THOUGHT

(Al-Fikr Al-Islami)

1. al-Razi, Muhammad ibn Zakariyya (d. 925 A.D.)
al-Shukūk ‘alā Jalinus, edited by M. Mohaghegh with an introduction in Persian, Arabic, and English (Tehran: 1993).
2. al-Lawkari, Abu al-Abbas (fl. 11th cent. A.D.)
Bayan al-Haqq bi dīman al-ṣidq, part I: "Metaphysics", edited by I. Dibaji (Tehran: 1994).
3. al-Biruni (d. 1048) and Ibn Sina (d. 1034)
al-As‘ilah wa al-Ajwibah (Questions and Answers) including further answers of al-Biruni and al-Ma‘sumi’s defence of Ibn Sina, edited by S.H. Nasr and M. Mohaghegh with an introduction in English and Persian (Kuala Lumpur: 1995).
4. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
preliminary Discourse on the Metaphysics of Islam, Persian translation with an introduction by M. Moḥaghegh (Tehran: 1995).
5. al-Zahrawi (fl. 11th century)
Albucasis on Surgery and Instruments, A Persian translation with two introductions by A. Aram and M. Moḥaghegh (Tehran 1996).
6. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
Islam and Secularism, Translated into Persian by A. Aram, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran 1996).

ISLAMIC THOUGHT (AL-FIKR AL-ISLAMI)

IX

A Series of Texts, Studies, and Translations

Published by
Institute of Islamic Studies
University of Tehran
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
Kuala Lumpur - Malaysia

Under the supervision of

M. MOHAQHEGH
Professor and Director
Institute of Islamic Studies

S.M. NAQUIB AL-ATTAS
Founder-Director
(ISTAC)

Printed in Tehran 1997
Copyright Institute of Islamic Studies
No part of this publication may be reproduced in any form without the prior
written permission of the copyright owner.
ISBN 964-5552-03-6



International Institute of
Islamic Thought and Civilization
KUALA LUMPUR – MALAYSIA



Institute of Islamic Studies
University of Tehran
TEHRAN – IRAN

CHAHĀRUMĪN BĪST GUFTĀR The Fourth Collection of Twenty Treatises

on

Persian Literature, Islamic Philosophy,
Theology, and History of Science

with
a Bio-Bibliography

by
M. Mohaghegh

Tehran 1997

CHAHĀRUMĪN BĪST GUFTĀR
The Fourth Collection of
Twenty Treatises



M. MOHAGHEGH

TEHRAN • IRAN

1997